



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
تخصص أصول الفقه

المسائل الأصولية المتعلقة بمباحث الألفاظ

التي اختلف فيها الإمامان

الرازي في (المحصول) والآمدي في (الإحكام)

جمعاً ودراسةً

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه

إعداد الطالبة:

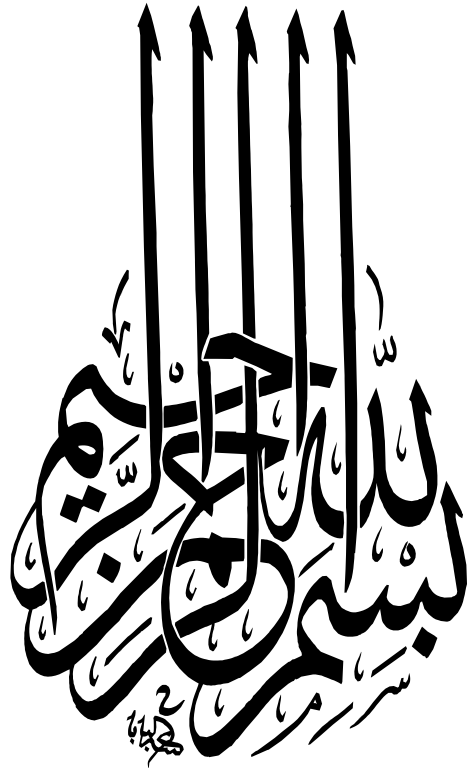
عبير بنت أحمد بن فاضل بن غانم الثقفي

الرقم الجامعي (٤٢٥٨٠٣١٨)

إشراف فضيلة الشيخ:

الدكتور/ فضل الله الأمين

١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م



ملخص الرسالة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده... وبعد:
موضوع الرسالة: المسائل الأصولية المتعلقة بمباحث الألفاظ التي اختلف فيها الإمامان
الرازي في (المحصول) والآمدني في (الإحكام) جمعاً ودراسة.
محتوى الرسالة: اشتملت الرسالة إجمالاً على مقدمة، وأربعة فصول وخاتمة وفهارس
تفصيلية .

أما المقدمة: فتضم أسباب اختياري للموضوع، والمنهج الذي سرت عليه في البحث،
وخطة البحث.

وأما الفصل الأول: فهو في اللغات، وجعلته في خمسة مباحث.. المبحث الأول: في تقسيم
الألفاظ والمبحث الثاني: في الاشتقاق، والمبحث الثالث: في الاشتراك، والمبحث الرابع: في
الحقيقة والمجاز والمبحث الخامس: في حروف المعاني.

وأما الفصل الثاني: فهو في الدلالات والأوامر والنواهي، وجعلته في ثلاثة مباحث..
المبحث الأول: في المفهوم، والمبحث الثاني: في الأوامر، والمبحث الثالث: في النواهي.
وأما الفصل الثالث: فهو في العموم والخصوص، وجعلته في مبحثين.. المبحث الأول:
في العموم، والمبحث الثاني: في الخصوص.

وأما الفصل الرابع: فهو في الإطلاق والتقييد والإجمال والبيان، وجعلته في
مبحثين.. المبحث الأول: في الإطلاق والتقييد، والمبحث الثاني: في الإجمال والبيان.
وقد بلغ مجموع هذه المسائل الخلافية اثنتين وثلاثين مسألة - حسب مظهرلي - وقد
ذكرت تحت كل مسألة من هذه المسائل الخلافية.. اختيار الإمامين، وأوردت أدلة كل، مع بيان
القول الراجح.

ثم ختمتُ البحث بخاتمة فيها أهم النتائج.
ومنها أن الخلاف بين الإمامين كان في كثير من المسائل معنوي له ثمرة فقهية، حيث ترتب
عليه اختلافهما في كثير من الفروع الفقهية.. ومن أمثلة ذلك:

- إعمال المشترك في جميع معانيه.
- وقوع الحقيقة الشرعية.
- الأمر المعلق بشرط أو صفة، هل يقتضي التكرار؟

عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية:

المشرف:

الطالبة:

د. سعود إبراهيم الشريف

د. فضل الله الأمين

عبير أحمد الثقفي

Abstract

Praise be upon to Allah alone, prayer and peace be upon the prophet (msw) after that. Subject: issues related to fundamentalism in inspection terms that disagree of Imam Razi in(Al-mahsool) and Al Aamdi in(Al-Ehkam) collection and study.

Find content: Overall the thesis included an introduction, and four chapters and a conclusion and detailed indexes.

The introductions there are reasons of optional subject and method of the thesis and plan of the search

The first chapter in languages and made it in five sections.

The first section: division of words

The second section derivation. and in third section subscribe, and in fourth section truth and metaphor, and in fifth section meanings.

Chapter2: it is in the semantic and commands and prevention there made in three sections, first section concept, second section command and third section prohibitions.

Chapter3: in general and particular placed it in two sections, the first section generally and second second section particularly.

Chapter4: unrestriction and restriction, and overall statement placed it two sections.

First section unrestriction and restriction, second section in overall, statement, the total of these issues thirty two contentious, issue has been reported under each of these controversial issues of two Imams, citing the evidence for each statement with the correct view then sealed a conclusion where the most important research results, and such that the difference between two Imams was mostly, the result of their moral jurisprudence, resulting in an interview while differing in many jurisprudence branches.

For Examples:

*it Balmahep college, you need to be some fractions?

*is it permissible to exclude the most equals?,

*exception contained in the sentences immediately after.

Student

Abeer Ahmad Al thqafi

supervisor

Dr, fazlullah Alameen

Dean of the faculty of Sharia and Islamic studies

Dr, Saud Ibrahim Al Shorem

المقدمة

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمداً عبداً لله ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وكشف عنها الغمة، وحذرها من البدع، وجاهد في الله حق جهاده لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين عصوا الله وشاقوا الرسول هي السفلى، فصلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه، ومن سار على نهجه، واقتفى أثره، وتمسك بسنته إلى يوم الدين.

أما بعد: -

فإن من أعظم المنن وأكبر النعم التي تستوجب شكر الله ﷻ على هذه الأمة أن حفظ عليهم دينهم، وجعل شريعتهم الغراء خاتمة الشرائع السماوية فحفظها من عبث العابثين، ومن كيد الكائدين، بأن قيض لها دعاة مخلصين، ورجالاً مصلحين، في كل عصر من العصور المتواليه على هذه الأمة، فكان الواجب علينا تجاههم أن نجل لهم قدراً، ونحفظ لهم حقاً، بإبراز جهودهم وبيان مناهجهم، في شتى العلوم، ومنها مسالكهم في اختياراتهم الأصولية، ومن هؤلاء الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي صاحب كتاب (المحصول)، وصنوه سيف الدين علي بن محمد الأمدي صاحب كتاب (الإحكام)، وهما يحتلان مكانه أصولية عظيمه، فكان لهما الفضل في تحرير مسائل علم أصول الفقه و تقرير قواعده الذي لا يستغني عنه طلاب العلم الشرعي، للفوائد العديدة التي تجنى بواسطة معرفة هذا العلم، فمن فوائده التعرف على القواعد الأصولية التي يفهم بها كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ، وبواسطته تستنبط الأحكام الشرعية من الأدلة، بذلك تظهر مدى صلاحية الشريعة الإسلامية للناس في كل زمان ومكان، ويُعرف به أحكام النوازل

الجديدة، فمصادر الشريعة لا يكفي مجرد الاطلاع عليها ولا حفظها لمعرفة ذلك بل لابد من العلم بطرق استثمارها والقدرة على الاستدلال بها وتطبيقها على الوقائع الجزئية، وقد كانت القواعد الأصولية موجودة منذ الزمن النبوي، وهي التي لاحظها الأئمة في اجتهاداتهم الفقهية، ولما بدأ التدوين في هذا العلم وتعددت المؤلفات وطرق التأليف فيه، فكان من بينها هذين الكتابين - المحصول والإحكام - الذي سار الإمامان في التأليف فيها على طريقة المتكلمين^(١)، حيث إن كلا منهما يعد مدرسة أصولية بحد ذاتها لها منهجها وأتباعها، إلا أن هناك كثيراً من المسائل التي قد وقع الاختلاف فيها بين هذين العلمين - الرازي، و الأمدي - وقد تناولت إحدى الباحثات هذه المسائل جمعاً ودراسة، ونظراً لكثرتها رأيت أن تقتصر على جمع المسائل المتعلقة بباب الأدلة الشرعية فكان بحثها بعنوان: [المسائل الأصولية المتعلقة بباب الأدلة الشرعية التي اختلف فيها الإمامان الرازي في المحصول و الأمدي في الإحكام، جمعاً ودراسة]... وإتباعاً لسير بعض الباحثين في كتابة الرسائل العلمية من إكمال مشاريع البحث العلمية السابقة عليهم، فقد رأيت أن يكون بحثي إكمالاً لبعض أجزاء هذا الموضوع، فاخترتُ باب اللغات، وباب الدلالات، وباب العموم والخصوص، وباب الإطلاق والتقييد، وباب الإجمال والبيان، فكان عنوان البحث: [المسائل الأصولية المتعلقة بمباحث الألفاظ التي اختلف فيها الإمامان الرازي في المحصول و الأمدي في الإحكام، جمعاً ودراسة].

(١) طريقة المتكلمين: هي طريقة تقوم على تحقيق القواعد الأصولية تحقيقاً نظرياً تجردياً بعيداً عن تأثير الفروع الفقهية. انظر: مدرسة المتكلمين ص (٨٩).

ولعلي أجمل أهم الأسباب التي دعنتي للكتابة في هذا الموضوع،

وفيما يلي:

١- أن تتبع المسائل المختلف فيها بين هذين العلمين - الرازي و الأمدي - في مقام الاستدلال والمناقشة، والترجيح بين المسائل المختلف فيها مكسب عظيم، وتجارة رابحة لطالب العلم؛ إذ إنها تورث طالب العلم ملكة في البحث، والمناظرة.. ناهيك عن زيادة الرغبة في التحصيل العلمي قراءة وسماعاً، ومُدارسة.

٢- لما كانت مصادر الشريعة من الكتاب، والسنة وما يلحق بهما قد وردت باللغة العربية، فلا سبيل إلى فهم معناها فهماً صحيحاً، واستنباط الأحكام منها، إلا بتعرف المعاني، التي وضعت الألفاظ لإفادتها من جهة عمومها، وشمولها لكل فرد، ومن جهة اشتراكها في أكثر من معنى؛ وعلى هذا كان من الضروري تعرف دلالة هذه الألفاظ على المعاني، حتى نستطيع استنباط الأحكام منها.

٣- ثم إن من مسائل هذا الباب ما يتسم بالصعوبة والغموض، فكانت محتاجة إلى مزيد دراسة، وعمق بحث.

٤- مما شجعني على البحث في هذا الموضوع أيضاً: أن موضوع الدراسة سيكون في المسائل الأصولية المختلف فيها بين فحلين من كبار فحول مدرسة المتكلمين^(١) وهما: الإمام فخر الدين الرازي، وصنوه سيف الدين علي بن محمد الأمدي وهما يجتلان مكانة أصولية عظيمة.

(١) تسمية هذه المدرسة مدرسة (المتكلمين)، وهو جزي على ما ذكره ابن خلدون في مقدمته (١/ ٤٥٥)، وذكر ابن خالكان أن: (... المتكلم تطلق على من يعرف علم الكلام وهو أصول الدين، وإنما قيل له (علم الكلام)؛ لأن أول خلاف وقع في الدين كان في علم كلام الله - عز وجل -، أمخلوق هو أم غير مخلوق فتكلم الناس فيه، فسُمي هذا النوع من العلم كلاماً اختص به، وإن كانت العلوم جميعها تنشر بالكلام) ونسبه إلى السمعاني. وفيات الأعيان (٤/ ٢٧١).

وكما أن هذين العلمين -الرازي والآمدني- عاشا في عصر واحد، وهو أواخر القرن السادس الهجري، وأوائل القرن السابع، بالإضافة إلى أنهما شافعيًا المذهب، ومن مدرسة أصولية واحدة، هي (مدرسة المتكلمين) الذي يتميز أسلوبها في معالجة القضايا الأصولية بالصعوبة، والغموض، والتعقيد نظراً لطبيعة القضايا والمنهج الذي سلكوه في استخلاص القاعدة الأصولية، وتعرضهم للقضايا الكلامية، والمنطقية، والعقدية في كثير من الأحيان، كما أنهم عكفوا على دراسة اللغة العربية ألفاظاً، وأساليب، ومفردات وتراكيب، ووضعوا القواعد الأصولية من منطوقها، ومدلولها متخذين من القضايا العقلية رافداً آخر يساعد على التوصل إلى حقائقها. وعلى ضوء هذا حققوا مسائل علم الأصول تحقيقاً نظرياً من غير تعصب، أو تحيُّز مذهبي، فأسسوا قواعد علمية أصولية مجردة من أي تأثير^(١). فتج عنه اختلاف أصحاب هذه المدرسة في كثير من مسائل هذا العلم.. مما دفعني لتحقيق الخلاف بين هذين الإمامين المنتسبون لهذه المدرسة في المسائل المختلف فيها.

ومن جهة ثانية، فإن هذين الكتابين - محل الدراسة - من أهم كتب الأصول، حيث ذكر ابن خلدون^(٢) أن الإمامين -الرازي والآمدني- لخصاً في كتابيهما-المحصول والإحكام- ما جاء في الكتب الأربعة التي عليها مدار علم الأصول لدى المتكلمين فقال في مقدمته: (وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون، كتاب (البرهان) لإمام الحرمين، و(المستصفى) للغزالي، وهما من الأشعرية، وكتاب (العهد) لعبد الجبار، وشرحه (المعتمد) لأبي الحسين البصري، وهما من المعتزلة،

(١) انظر: الفكر الأصولي ص (٤٤٦-٤٥٧).

(٢) ابن خلدون: هو عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن خلدون، وليّ الدين، أبو زيد، الحضرمي المالكي، كان فصيحاً، تنقل إلى بلاد شتى منها فاس وغرناطة وتلمسان ومصر، تولى عدة أعمال، وتوفي في مصر سنة ٨٠٨هـ عن ٧٦ سنة ودفن بمقابر الصوفية. من تصانيفه: العبر، تاريخ العرب والعجم والبربر. انظر: الضوء اللامع (٤/١٤٥-١٤٩)، نيل الابتهاج ص (٢٥٠-٢٥٢)، الأعلام (٣/٣٣٠).

وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانها، ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين، وهما الإمام فخر الدين بن الخطيب في كتاب (المحصول)، وسيف الدين الأمدني في كتاب (الإحكام)، واختلفت طرائقها بين التحقيق والحجاج؛ فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج، والآمدني مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل^(١)، وكما تظهر أهمية هذين الكتابين من خلال اهتمام العلماء، والباحثين بهما شرحاً واختصاراً، ونقلاً عنهما.

فكتاب المحصول مثلاً شُرح: في كتاب (نفائس الأصول) للقرافي، كما شُرح في كتاب (الكاشف عن المحصول) للأصفهاني، واختصر في كتب عدة منها: (المنتخب) للرازي، (نفائس الأصول) و(تنقيح الفصول) للقرافي، وغيرها.

أما الإحكام فقد اختصره ابن الحاجب في (منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل)، ثم اختصر هذا في كتاب سماه (مختصر المنتهى) وقد اهتم بهذا المختصر الأخير العلماء فُشرح في شروح كثيرة منها: (شرح القاضي عضد الدين الإيجي)^(٢) و(رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب) لتاج الدين السبكي وغيرهما.

وكل هذا يدل على أن لهذين الكتابين (المحصول والإحكام) أهمية بالغة عند العلماء، جعلتهم يستغنون بهما عن كثير من كتب الأصول. كل هذه الأسباب تكشف عن أهمية هذا الموضوع، والله تعالى أسأل أن يلهمنا فيه الصواب، ويجزل لنا

(١) مقدمة ابن خلدون (١/٤٥٥).

(٢) الإيجي: وهو عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار الإيجي، الشافعي، الشيرازي، القاضي، العلامة، الأصولي، دَرَسَ على علماء عصره، حتى صار إماماً في الأصول، والعلوم العقلية، والعربية، ولد سنة ٧٠٨هـ، وتوفي سنة ٧٥٦هـ. من تصانيفه: (شرح مختصر ابن الحاجب، والمواقف، والجواهر) انظر: طبقات الشافعية (٣/٢٧)، الدرر الكامنة (٣/١١٠)، بغية الوعاة (٢/٧٥-٧٦)، شذرات الذهب (٦/١٧٤-١٧٥)، البدر الطالع (١/٣٢٦-٣٢٧).

* وقد ترجمتُ لباقي الأعلام الواردة أسماؤهم هنا في ثنايا البحث.. حتى لا أثقل حواشي المقدمة.

به الثواب، ويجعل عملنا خالصاً لوجه الكريم؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه.

❁ منهجي في البحث:

المنهج الذي اتبعته في هذا البحث هو كالتالي:

١- قمتُ باستقراء وجمع المسائل الأصولية المتعلقة بباب اللغات، والدلالات، التي خالف فيها الإمام فخر الدين الرازي، الإمام سيف الدين الأمدي في كتابي المحصول في علم الأصول، والإحكام في أصول الأحكام مما يُمثل اختياراتها، أذكر رأي كل منهما في المسألة موثقاً ومنصوباً عليه من كتابه، أو مما يقتضيه كلامه، أو يفهمه الناقلون عنه من كلامه بحثاً، ومُقتصرة على اختيارات الإمامين في عين المسألة الأصولية لا في الأدلة والمناقشات والشروط والتقسيمات، ونحو ذلك.^(١)

٢- وعند عرض المسألة، إن كانت متشعبة، أُحرر محل النزاع فيها إن كانت تحتاج إلى تحرير، وأبين المراد منها، مُعقبة بذكر أدلة كلٍّ، مع مناقشة الأدلة الضعيفة، وبيان القول الراجح^(٢)، مع ذكر ثمرة الخلاف إن وجد؛ وذلك بحسب ما أقف عليه، أو يظهر لي في المسألة.

٣- أثناء البحث رجعتُ إلى مصادر علم الأصول المعتمدة قدر الإمكان، مع الاستفادة من الدراسات والبحوث المعاصرة إن وجد فيها ما يخدم البحث.

(١) وقد وجدت أن هناك مسائل، وإن لم يبدو أن الخلاف فيها صريح بين الإمامين، ولكن تظهر المخالفة في الرأي بينهما، حينما ضعف الإمام الأمدي أدلة الإمام الرازي، فدل ذلك على عدم تسليمه له فيما ذهب إليه.

(٢) وذلك بما أقف عليه من أقوال الأئمة المتأخرين، أو محققي الكتب، وإلا اجتهدتُ في بيان الراجح من الأقوال بحسب قوة الأدلة.

٤- ترجمتُ للأعلام الوارد ذكرهم في البحث .

٥- عزوتُ الآيات الكريمة إلى مكانها في كتاب الله .

٦- خرجتُ الأحاديث الشريفة، والآثار الواردة في السنة، فإن وجد الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما، وإن لم أجده فيهما ذكرت مكانه في غيرهما من الكتب الستة، فإن لم أجده فيه، ذكرت مكانه في باقي الكتب التسعة، فإن لم أجده فيه، بحثتُ عنه في باقي كتب السنة. مُشيرة إلى مكان وجود الحديث.. بذكر اسم الكتاب، واسم الباب، ورقم الجزء والصفحة ورقم الحديث -إن وجد، مع بيان درجته من حيث الصحة والقبول أو الرد، بحسب ما يفيد علماء الحديث.

٧- ختمتُ البحث بما توصلتُ إليه من نتائج.

٨- ذيلتُ البحث بفهارس مساعدة وهي على النحو التالي:

- فهرس للآيات القرآنية مرتبة بحسب ترتيب السور.
- فهرس للأحاديث النبوية والآثار.
- فهرس للأعلام.
- فهرس للفرق والطوائف.
- فهرس للبلدان والأماكن.
- فهرس للحدود والمصطلحات.
- فهرس للمسائل الأصولية
- فهرس للمصادر والمرجع.
- فهرس للموضوعات.

✽ خطة البحث :

قسمتُ البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وأربعة فصول، وخاتمة، وفهارس تفصيلية.

أما المقدمة: فتضمُّ سبب اختياري للموضوع، والمنهج الذي سرت عليه في البحث، وخطة البحث.

التمهيد: وفيه ترجمة موجزة للإمامين: (الرازي والآمدي)^(١)، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في ترجمة الإمام فخر الدين الرازي.

المبحث الثاني: في ترجمة الإمام سيف الدين الآمدي.

الفصل الأول: اللغات، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تقسيم الألفاظ، وفيه مسألة واحدة:

مسألة: الخلاف في دلالات الألفاظ هل هي لفظية، أو معنوية؟

المبحث الثاني: الاشتقاق، وفيه مسألة واحدة:

مسألة: بقاء الصفة المشتقة منها، هل يشترط في إطلاق اسم المشتق حقيقة أو لا؟

المبحث الثالث: الاشتراك، وفيه مسألة واحدة.

مسألة: إعمال المشترك في جميع معانيه.

(١) نظراً لأن إحدى الباحثات تناولت في بحثها الترجمة للإمامين، الرازي والآمدي -رحمهما الله-، وذكرت أوجه التشابه والاختلاف بينهما في المنهج بشيء من التفصيل، ومنعاً للتكرار.. فقد رأيت أن أكتفي بترجمة موجزة للتعريف بهما.

المبحث الرابع: الحقيقة والمجاز، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: المجاز هل يستلزم الحقيقة؟

المسألة الثانية: وقوع الحقيقة الشرعية.

المسألة الثالثة: وقوع المعرب في القرآن الكريم.

المسألة الرابعة: هل يكفي وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي،

أو لا بد من اعتبار المعرب لها؟

المبحث الخامس: حروف المعاني، وفيه مسألة واحدة:

مسألة: تقييد الحكم (بإنما)، هل يفيد حصر الأول في الثاني؟

الفصل الثاني: الدلالات والأوامر والنواهي، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المفهوم، وفيه مسألة واحدة:

مسألة: الحكم المعلق على شي بكلمة "إن"، هل هو عدم عند عدم ذلك الشيء؟

المبحث الثاني: الأوامر: وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: فيما يطلق عليه اسم الأمر حقيقة.

المسألة الثانية: الأمر الوارد بعد الحظر.

المسألة الثالثة: الأمر المعلق بشرط أو صفة، هل يقتضي التكرار؟

المسألة الرابعة: الأمر بالماهية الكلية، هل يقتضي الأمر بشيء من جزئياتها؟

المبحث الثالث: النواهي، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: النهي هل يدل على الفور والتكرار؟

المسألة الثانية: هل النهي يقتضي الفساد؟

الفصل الثالث: العموم والخصوص، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: العموم، وفيه أربع مسائل.

المسألة الأولى: هل للعموم صيغة موضوع له خاصة به؟

المسألة الثانية: الخلاف في أقل الجمع.

المسألة الثالثة: نفي المساواة بين الشئيين، هل يقتضي نفي المساواة في جميع الأمور؟

المسألة الرابعة: قول الصحابي: "نهى رسول الله عن كذا" أو "قضى بكذا" هل يقتضي العموم؟

المبحث الثاني: الخصوص، وفيه ثمان مسائل:

المسألة الأولى: الغاية التي يقع انتهاء التخصيص إليها.

المسألة الثانية: العام بعد التخصيص، هل هو مجاز في الباقي أو لا؟

المسألة الثالثة: هل يجوز استثناء الأكثر أو المساوي؟

المسألة الرابعة: الاستثناء الوارد عقيب الجمل.

المسألة الخامسة: حكم ما بعد الغاية، هل هو مخالف لما قبلها؟

المسألة السادسة: إن كان القياس ظنياً، هل يجوز التخصيص به؟

المسألة السابعة: تخصيص المنطوق بالمفهوم.

المسألة الثامنة: إذا ورد بعد العام ضمير عائد على بعض أفرادها هل يخصه؟

الفصل الرابع: الإطلاق والتقييد والإجمال والبيان، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الإطلاق والتقييد، وفيه مسألة واحدة:

مسألة: هل يُحمل المطلق على المقيد في النواهي، أو يختص بالأوامر؟

المبحث الثاني: الإجمال والبيان، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: هل يشترط كون البيان كالمبين في القوة؟

المسألة الثانية: تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة؟

المسألة الثالثة: القول والفعل إن اجتمعا وتوافقا في الدلالة على حكم واحد، فأيهما يقدم في البيان؟

المسألة الرابعة: إذا ورد بعد اللفظ المجرم قول وفعل اجتمعا، واختلفا في الدلالة على الحكم، فأيهما يقدم في البيان؟

☆ الدراسات السابقة:

لم أجد فيما -اطلعت عليه من بحوث ودراسات - دراسة يمكن أن تُعد من الدراسات السابقة لهذا الموضوع؛ إذ إن جل تلك الدراسات إما أن تختص بالإمام الرازي، وإما أن تختص بالإمام الآمدني، ولم أجد دراسة تقارن بين اختياراتهما في المسائل الأصولية. (١)

من هذه الدراسات:

- ١ - الرازي وآراؤه الأصولية-رسالة دكتوراه -لعمر محمد باه.
- ٢ - الرازي أصولياً من خلال التفسير الكبير -رسالة ماجستير- لخضر زحوط.
- ٣ - الإمام فخر الدين الرازي، حياته وآثاره -لعلي محمد سعد الوادي.
- ٤ - فخر الدين الرازي، وآراؤه الكلامية والفلسفية -لمحمد صالح الزركاني.
- ٥ - الإمام فخر الدين الرازي، منهجه وآراؤه في المشكلات الكلامية-رسالة دكتوراه - لإبراهيم محمد إبراهيم أحمد.
- ٦ - آراء فخر الدين الرازي العقديّة في النبوة والرسالة، دراسة ونقد على ضوء مذهب السلف -رسالة ماجستير- لأحلام محمد سعد الوادي.
- ٧ - النزعة العقلية عند فخر الدين الرازي في العلوم الدينية -رسالة دكتوراه - لعابدين السيد عبدالله.

(١) إلا أن البحث الذي استوحيت منه فكرة موضوعي وهو: [المسائل الأصولية المتعلقة بباب الأدلة الشرعية التي اختلف فيها الإمامان الرازي في المحصول و الآمدني في الإحكام، جمعاً ودراسة]... لم يخرج إلى حيز الوجود آنذاك. فلا يُعد دراسة سابقة لموضوعي، وكما أنه يتعلق بباب الأدلة الشرعية، وبحثي يتعلق بباب الألفاظ والفارق بينهما في غاية الوضوح.

- ٨- فلسفة الإمام الرازي الخلقية - رسالة ماجستير- لرائد عبدالجليل العواودة.
- ٩- فخر الدين الرازي والحكمة القرآنية-رسالة دكتوراه-لمحمد محمد علام.
- ١٠- التعارض والترجيح بين العلل عند الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي والإمام محمد بن أحمد السرخسي-رسالة ماجستير- عمر قاسم محمد قرعان.
- ١١- مسائل الخلاف بين فخر الدين الرازي ونصر الدين الطوسي-رسالة دكتوراه- لهاني نعمان فرحات.
- ١٢- الأمدي أصولياً-لمحمد حسين الجيزاني-رسالة ماجستير - الجامعة الإسلامية -١٤٠٩هـ.
- ١٣- عقيدة سيف الدين الأمدي في النبوة والرسالة، عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة -رسالة ماجستير-لحسين جليعب السعيدي-١٤١٧هـ.
- ١٤- الأمدي وآراؤه الاعتقادية في الله وصفاته، دراسة ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة- رسالة دكتوراه- لإحسان عبدالغفار مرزا-١٤١٩هـ.
- ومما لا غبار عليه فإن كل هذه الدراسات- لا تعد دراسة سابقة لموضوعي- لما بينهما من الاختلاف.. فهي إما أنها ليست في أصول الفقه أصلاً، وأما أنها تدرس كل من الإمامين على حده، دون أن تقارن بين اختياراتهما في المسائل الأصولية المتعلقة بمباحث اللغات، والدلالات، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، والإجمال، والبيان، التي اختلف فيها الإمامان -رحمهما الله-.

الشكر والتقدير

الحمد لله ﷻ على نعمه المتواليه وآلائه المتتابعة، وأشكره جل ثناؤه على التيسير والتوفيق، فله الحمد سبحانه في الأولى والآخرة.

ثم الشكر لوالدي الحبيين والذي كان لحسن تربيتهما لي والاهتمام بنشأتي وتوجيهي عظيم الأثر في تحفيز همتي منذ الصغر، فحقهما عليّ أعظم من أن توفيه كلمات تنطق و عبارات تكتب -رحمك الله- أبتاه رحمة واسعة، وأبقاك أماه تحت عينه ورعايته.

والشكر -أيضاً- لأخواني و أخواتي الذين هم سواعد حولي حيثما توجه ناظري.. وأخص بالشكر والامتنان أخي الحبيب "ماجد" ~ ، والذي قد ودع البحث قبل أن يرى النور ، بعد أن كان للبحث أساساً صلباً.

والشكر للمشرف على البحث فضيلة الدكتور: فضل الله الأمين -حفظه الله- الذي باشر القراءة والتصحيح، وكان قريباً سهل المعاملة، حريصاً على إبراز الحقائق العلمية مع التزام دقة العبارة، وصحة الأسلوب، وسلامة التراكيب.

وأشكر أيضاً لزميلاتي العزيزات اللاتي كان لهن في هيكل البحث لبنات قوية، وأعمدة راسخة وأخص بالشكر: أ.عائشة الهذلي، أ. لطيفه السلمي.. وإلى كل من بذل لي معروفاً أو قدم لي عوناً.

ولا أنسى أن أقدم بجزيل الشكر والعرفان للأستاذ: مطلق الجعيد -حفظه الله- من كل مكروه.. الذي يصعب أن نقوم أمام مواقفه مع طالبات العلم الشرعي موقف الشاكر.. ماذا نقول عن سخاء.. ماذا نقول عن مروءة.. ماذا نقول عن معروف؟.. والذي كان لنا خير معين -بعد الله ﷻ- حينما تتلاطم الصعاب وتشتد، وتكثر المعوقات وتحتد، فلقد أمدنا بالرأي والكتاب، مما كان له أبلغ الأثر في تذليل الصعاب.. وليس المقام مقام استقصاء، فلا يسعني هنا إلا أن أتوجه له بخالص الشكر و الدعاء، أن يجزيه الله عنا خير الجزاء، ويجزل له المثوبة والعتاء.

كما أشكر صاحبي الفضيلة عضوي المناقشة - حفظهما الله - فضيلة الدكتور: علي بن محمد باروم، والدكتور: محمد بكر اسماعيل.. على تكريمهما بقبول هذه الرسالة، وما يبديانه لي من إفادة وتوجيه وإرشاد، سائلة الله المولى القدير أن ينفعنا بعلمهم، ويكتب لهما الأجر والمثوبة.

ولا يفوتني تسجيل شكري إلى الصرح العلمي الشامخ (جامعة أم القرى) على ما تبذله من جهود في مجال التوجيه وبتث العلم النافع وتيسيره أمام طلابه فجزاهم الله خيراً.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الباحثة



التمهيد

التمهيد

ترجمة موجزة للإمامين (الرازي والآمدي)

ويشتمل على مبحثين:

✽ المبحث الأول: ترجمة الإمام فخر الدين الرازي.

✽ المبحث الثاني: ترجمة الإمام سيف الدين الآمدي.

ترجمة الإمام فخر الدين الرازي^(١)

المطلب الأول: اسمه ونسبه:

هو الإمام العلامة الكبير، محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي^(٢) البكري^(٣) الطبرستاني^(٤) الأصل، الرازي^(٥) المولد، الملقب فخر الدين، المكنى بأبي عبدالله، المعروف بابن الخطيب، الفقيه، الشافعي^(٦) المذهب، الأشعري^(٧)

(١) وقد استفدت هذه الترجمة الموجزة للإمامين من دراسة سابقة.. تناولت ترجمت الإمامين ومنهجهما بشئ من التفصيل فارجع إليه. انظر: المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية ص (١٨-٨٤).

(٢) التيمي: نسبة إلى قبيلة تيم، وهم بطن ينتمي إلى قبيلة قريش من بني مرة بن كعب بن لؤي، ومنهم الخليفة الراشد أبو بكر الصديق رضي الله عنه. انظر: نهاية الأرب ص (١٧٩).

(٣) البكري: نسبة إلى قبيلة (البكرين)، وهم بطن تيم بن مرة من قبيلة قريش، وهم أبناء أبي بكر الصديق رضي الله عنه. انظر: المصدر السابق ص (١١٨).

(٤) الطبرستاني: نسبة إلى (طبرستان)، وتعني (بلاد الجبل)، ثم سميت بعد الإجتياح المغولي (مازندران)، وهي بلدة واسعة، يغلب عليها الطابع الجبلي، خرج منها عدد لا يحصى من العلماء والأدباء. انظر: معجم البلدان (٤/١٣-١٦)، بلدان الخلافة الشرقية ص (٤٠٩-٤١٧).

(٥) الرّازي: بفتح الراء وكسر الزاي نسبة إلى (الرّي)، وهي بلدة كبيرة من بلاد الديلم وألقوا الرازي في النسبة تحفيماً. انظر: الأنساب (٣/٢٣).

والرّي: مدينة مشهورة من أكبر المدن، وقد خرج منها الكثير العلماء في مختلف العلوم، والفنون، وهي حالياً من ضواحي طهران تبعد عنها ستة كيلوا مترات. انظر: معجم البلدان (٣/١١٦-١٢٢).

(٦) الشافعية: هم أتباع الإمام الشافعي ~ الذين ينسبون إليه في الفقه.

(٧) الأشعرية: فرقة، مبتدعة، ضالة، تنسب إلى أبي الحسن الأشعري في مرحلته الثانية، جل اعتقادهم هو اعتقاد ابن كلاب - الذي حكم عليه الإمام أحمد بأنه مُبتدع - وتدعي هذه الفرقة بأنهم أهل السنة، أو أنهم أقرب الناس إلى أهل السنة، وأن الخلاف بينهم وبين أهل السنة هو تأويل بعض الصفات. ومن العجيب أن أبا الحسن رجع عن هذا المذهب في حين بقي أتباعه عليه. والحكم الصحيح فيهم ما قاله - بحق - فضيلة الشيخ سفر الحوالي - حفظه الله -: (أنهم من أهل القبلة لاشك في ذلك. وأما أهل

← =

المعتقد، الأديب، الشاعر، الحكيم، الفيلسوف، الفلكي. صاحب المكانة الممتازة بين العلماء والأمراء^(١).

✽ **المطلب الثاني: مولده:**

كان مولد الإمام فخر الدين الرازي ~ بالرّي في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة أربع وأربعين وخمس مائة للهجرة ٥٤٤ هـ.^(١)

✽ **المطلب الثالث: نشأته ومكانته العلمية:**

نشأ الإمام الرازي في بيت علم ودين، فقد تفقه على يد والده الإمام ضياء الدين عمر بن الحسين^(١) أحد العلماء الكبار، كان خطيب الرّي وعالمها. وتلقى عليه علم الكلام، وعلم الأصول حتى برع وأجاد فيها، وتنقل في سبيل العلم ونشره إلى خوارزم^(٢)، ثم رحل إلى بلاد ما وراء النهر^(٣)، لينتهي به المطاف في هراة^(٤)، وكان

↔ =

السنة فلا).

انظر: الملل والنحل (١/ ٩٤-١٠٣).

(١) انظر: وفيات الأعيان (٤/ ٢٤٨)، سير أعلام النبلاء (٢١/ ٥٠٠-٥٠١)، الوافي بالوفيات (٤/ ١٧٥)، طبقات الشافعية (٢/ ٦٥)، الفتح المبين (١/ ٤٧).

(٢) انظر: وفيات الأعيان (٤/ ٢٥٢)، مرآة الجنان (٤/ ١١).

(٣) هو ضياء الدين عمر بن الحسين بن الحسن أبو القاسم الرازي، كان إماماً في علم الكلام، أصولياً، فقيهاً متكلماً، محدثاً، خطيباً، أديباً، من تصانيفه في علم الكلام: كتاب (غاية المرام)، وقد عقد في آخره فصلاً في فضائل أبي الحسن الأشعري. انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٧/ ٢٤٢)، طبقات الشافعية (٢/ ١٥).

(٤) خوارزم: اسم للإقليم بأكمله، وهو ولاية كبيرة، وفيها كثير من العلماء، دمرها التتار سنة ٦١٨ هـ، وهي تقع حالياً في تركستان الروسية. انظر: معجم البلدان (٢/ ٣٩٥-٣٩٨)، بلدان الخلافة الشرقية ↔ =

يلقب فيها بشيخ الإسلام^(١)، وقد بلغ مبلغاً عظيماً في كثير من العلوم، فقصد مجالسه العلماء من شتى البلاد، وشدوا إليه الرحال، وكان درسه حافلاً بالأفاضل من الملوك والعلماء والوزراء والعامّة لا يردهم برد الشتاء، ولا وابل السماء، وكان أينما ذهب لقي التعظيم، والإجلال، وبنيت له المدارس ليلقي فيها دروسه وعظاته، وكان أهل هذه البلاد ينتظرون مقدمه، كما تنتظر الأرض المجذبة الغيث.^(٢)

كما ساهم علوه في نبوغه في التأليف والتصنيف فكان ~ مكباً على تحصيل العلوم الشرعية والحكمة، حتى صار فريد عصره، ونسيج وحده، فاق أهل زمانه في علم الكلام، والمعقولات، وعلم الأوائل، وقد جمع الله له خمسة أشياء لم تجمع لغيره من أهل زمانه، وهي سعة العبارة في القدرة على الكلام، وصحة الذهن، والاطلاع الذي ما عليه مزيد، والحفاظة المستوعبة التي تعينه على تقرير الأدلة والبراهين.^(٣)

==

ص (٤٨٩-٥٠٢).

(١) بلاد ماوراء النهر: هي المنطقة الواسعة المحصورة ما بين نهري سيحون وجيحون وما حولها، وتسمى حالياً بتركستان. انظر: بلدان الخلافة الشرقية ص (٤٧٦-٤٨٨).

(٢) هرة: مدينة عظيمة مشهورة، من كبريات مدن خراسان وأقدمها، اجتاحتها التتار سنة ٦١٨هـ، فخرّبوها وهدموا بنايها، تعرف بكثرة العلماء والفضلاء، وهي تقع حالياً في أفغانستان على حدودها مع إيران، ومن المعالم الأثرية فيها ضريح الإمام الرازي ~ ، ويوجد فيها الجامع الأثري. انظر: معجم البلدان (٥/٣٩٦-٣٩٧)، موسوعة المدن العربية والإسلامية ص (٢٤٤-٢٤٦).

(٣) انظر: الوافي بالوفيات (٤/١٧٦)، مرآة الجنان (٨/٤).

(٤) انظر: وفيات الأعيان (٤/٢٥١)، طبقات الشافعية (٢/٦٥)، الفتح المبين (١/٤٧).

(٥) انظر: الوافي بالوفيات (٤/١٧٦).

✽ المطلب الرابع: مصنفاته وآثاره:

برع الإمام فخر الدين الرازي ~ في التأليف والتصنيف، حتى بلغ من شغفه بالتأليف أن صنف في كل علم تعلمه كتاباً أو أكثر، ليس هذا فحسب بل كتب الله لكتبه القبول، واشتهرت مصنفاته حتى بلغت الآفاق، وأكب الناس عليها، وانصرفوا عن كتب المتقدمين في الأصول.^(١)

ومن أشهر مصنفاته ~ وذلك على سبيل الإيراد لا على سبيل الحصر^(٢):

أ) مصنفاته في أصول الفقه:

١- المحصول في علم أصول الفقه.

طبعته مؤسسة الرسالة - بيروت - دراسة وتحقيق: د. طه جابر فياض العلواني ١٤٢١هـ، الطبعة الثانية .

وطبعته دار الكتب العلمية ١٤٠٨هـ، وعام ١٤١٩هـ، تحقيق: صلاح عويضة .

وطبعته مكتبة نزار مصطفى الباز، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض ١٤١٧هـ.

٢- المعالم في أصول الفقه.

(١) انظر: الوافي بالوفيات (٤/١٧٦)، الفتح المبين (١/٤٨).

(٢) انظر: عيون الأنباء ص (٤٧٠)، وفيات الأعيان (٤/٢٤٩)، الوافي بالوفيات (٤/١٧٩)، مرآة الجنان (٤/٧)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/٨٧)، طبقات الشافعية (٢/٦٦)، كشف الظنون (٢/١٦١٥). وليبيان المطبوع والمخطوط منها راجع: الأعلام (٦/٣١٣)، الفهرس الشامل للتراث العربي والإسلامي المخطوط (١٠/٤٣٤-٤٣٥)، معجم المطبوعات العربية والمعربة ليوسف سركيس (١/٩١٦-٩١٧)، المحصول (٦/١٩٦-١٩٨)، الدليل الجامع إلى كتب أصول الفقه المطبوعة ص (٤٤٣-٤٤٤)، المنطلقات الفكرية عند الإمام الفخر الرازي ص (١٨٢)، معجم المخطوطات المطبوعة لصلاح الدين المنجد (٣/٨٦).

له نسخ خطية في الأزهر وفيها نقص (١١٧) أصول وفي ظاهريه دمشق (٣٩، ٥٥،
٥٨، ٦٢)

وفي استانبول جار الله (١٢٦٢ / ٢)، وأحمد الثالث (١٣٠١).

وطبعة دار عالم المعرفة بالقاهرة سنة ١٤١٤ هـ، بتحقيق علي معوض وعادل عبد
الموجود.

٣- المنتخب من المحصول.

له نسخة خطية في فاتح (١٤٦٤) لها فيلم في معهد المخطوطات وله نسخة كتب
بالمدرسة النجمية البادرانية في دمشق.

وله نسخة أخرى كتبها عبد الرحمن بن أبي شامة سنة ٧٢١ هـ - الأوقاف العامة -
الأحمدية - الموصل - ٥ / ٨ (١١٨ و)، ونسخة في الوطنية - مدريد (٢٤٤) (٢٤٤)
١٣٣. الكتب المنتخبة من مكتبة مدريد العامة. تحقيق في رسالة جامعية بجامعة
الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحقيق: عبد العزيز حريز.

ب) مصنفاته في التفسير.

١- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير. (١)

طبعته المطبعة الأميرية بولاق ١٢٨٩ هـ، وطبعته المطبعة الخيرية ١٣٠٧ هـ، والمطبعة
المصرية ١٣٥٣ هـ - ١٣٥٧ هـ، وطبعته مطبعة عبد الرحمن محمد - القاهرة - ١٩٣٨ -
مطبوع في (٣٢) مجلداً.

٢- سورة الفاتحة.

(١) الموجود في التفسير المطبوع في آخر سورة الناس..

ج) مصنفاته في علم الكلام.

١- المطالب العالية.

مخطوطه - دار الكتب المصرية - (٩) عقائد تيمور، وطبع أكثر من مرة منه: طبعة - دار الكتب العلمية - بيروت - سنة ١٤٢٠ هـ.

٢- نهاية العقول في دراية الأصول.

مخطوط - دار الكتب المعربة - (٨٤٨) توحيد.

٣- تأسيس التقديس.

طبعته مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر - ١٩٣٥ م.

د) مصنفاته في الحكمة:

١- شرح الإرشادات والتنبيهات. لابن سينا^(١).

طبع مع شرح نصير الدين الطوسي^(٢) - المطبعة الخيرية - القاهرة - ١٣٢٥ هـ.

(١) ابن سينا: هو أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن البلخي، البخاري، صاحب التصانيف في الطب والفلسفة، والمنطق، وتوفي سنة ٤٢٨ هـ، من تصانيفه: القانون في الطب.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٣١-٥٣٧)، البداية والنهاية (١٢/ ٤٢)، لسان الميزان (٢/ ٢٩١-٢٩٣).

(٢) نصر الدين الطوسي: هو محمد بن محمد بن الحسن نصر الدين الطوسي، كان راسماً في العلوم العقلية، ولد بطوس سنة ٥٩٧ هـ، كان مقداً عند هولاءكو، وقيل إنه أشار على هولاءكو بقتل الخليفة، لكن استبعد ابن كثير ذلك - فألله علم - توفي ببغداد سنة ٦٧٢ هـ، وله مصنفاً عديدة منها: اختصار المحصل للفخر الرازي، وشرح الإشارات ردّيه على الإمام الرازي في شرحه له، وله: التجريد في المنطق والمتوسطات بين الهندسة والهيئة.

انظر: فوات الوفيات (٣/ ٢٤٦-٢٥٢)، البديّة والنهاية (١٣/ ٢٦٨)، دائرة المعارف الإسلامية (١٥/ ٣٧٨-٣٨٢).

٢- شرح عيون الحكمة.

مصورة بمعهد المخطوطات (٣٧٦) عن أحمد الثالث (٣٢٢٤).

ه) مصنفاته في الفقه:

- شرح الوجيز لحجة الإسلام الغزالي^(١). ولم يُتَمَّه.

و) مصنفاته في النحو:

- شرح المفصل للزنجشري^(١). ولم يُتَمَّه.

ز) مصنفاته الأخرى.

- مناقب الشافعي^(١).

طبعته مكتبة العلامة - القاهرة - ١٢٧٩، وله غيرها.

(١) الغزالي: هو محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد الشافعي، الشيخ العلامة، صاحب التصانيف، ولد سنة ٤٥٠ هـ، ومات سنة ٥٠٥ هـ. من تصانيفه في الفقه: البسيط، والوسيط، والوجيز، وفي أصول الفقه: المستصفي، والمنحول، وشفاء الغليل.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٣٢٢-٣٢٥)، البداية والنهاية (١٢/١٧٣)، الفتح المبين (٢/٨-١٠).

(٢) الزنجشري: هو محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزنجشري، الخوارزمي، أبو القاسم، النحوي، اللغوي، المتكلم المعتزلي، المفسر، ولد سنة ٤٩٧ هـ، وكان يلقب بجار الله، لأنه جاور بمكة زماناً، توفي سنة ٥٣٨ هـ، من تصانيفه في التفسير: الكشاف، وغريب الحديث، وأساس البلاغة.

انظر: الجواهر المضية (٢/١٦٠-١٦١)، طبقات المفسرين (١/١٢٠).

(٣) الشافعي: هو محمد بن إدريس بن عباس، القرشي، المطلبي، المكي، أبو عبدالله، الإمام، عالم العصر، ناصر الحديث، فقيه الملة، تاج الفقهاء، ولد سنة ١٥٠ هـ، ومات سنة ٢٠٤ هـ. قال الإمام أحمد - (كان الشافعي كالشمس للدنيا، وكالعافية للبدن، فانظر هل لهذين من خلف، أو منها عوض)، من مؤلفاته: الأم، والرسالة، واختلاف الحديث. انظر: مناقب الشافعي للبيهقي، مناقب الشافعي لابن كثير، سير أعلام النبلاء (١٠/٩٩-٥)، تقريب التهذيب (١/٤٦٧).

☆ المطلب الخامس: وفاته:

توفي الإمام فخر الدين الرازي ~ بهراة يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦ هـ، وله بضع وستون سنة^(١)، وقد أظهر في آخر عمره ندمه على الاشتغال بعلم الكلام، وكان يقول: (ياليتني لم أشتغل بعلم الكلام وبكى)^(٢)، وقال: (لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي غليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن)^(٣).

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (٥٠١ / ٢١).

(٢) انظر: طبقات الشافعية (٦٥ / ٢).

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (٥٠١ / ٢١).

ترجمة الإمام سيف الدين الأمدني

المطلب الأول: اسمه ونسبه:

هو الإمام الصدر العالم أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التَّغْلبي^(١) الفقيه الأصولي الملقب سيف الدين^(٢) الأمدني^(٣) الحنبلي ثم الشافعي، المتكلم العلامة، أحد أذكى العالم، صاحب التصانيف العقلية^(٤) .

المطلب الثاني: مولده:

كان مولد الإمام الأمدني ~ بأمد سنة إحدى وخمسين وخمسة مائة من

(١) التَّغْلبي: بفتح المثناة الفوقية، وسكون الغين المعجمة، وكسر اللام، والباء المنقوطة بواحدة من تحت، وهذه النسبة إلى تغلب، وهي القبيلة المعروفة، وهو تغلب بن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصي بن دغمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان. انظر: الأنساب (١/٤٦٩).

(٢) انظر: عيون الأنباء ص (٦٥٠)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/٣٠٦).

(٣) نسبة إلى (آمد) مسقط رأسه، وهي مدينة حصينة فتحها عيَّاض بن غنم سنة ٢٠هـ. ينتسب لها جماعة من أهل العلم، ومنهم الإمام سيف الدين الأمدني، وأمد اليوم تسمى (ديار بكر) في جنوب تركيا، على حدود سوريا.

انظر: معجم البلدان (١/٥٦-٥٧)، موسوعة المدن العربية والإسلامية ص (٣١٤-٣١٥).

(٤) تسمى هذه العلوم العقلية: بعلوم الفلسفة والحكمة، وتعرف العلوم العقلية: بأنها العلوم الطبيعية للإنسان من حيث أنه ذو فكر، وهي غير منحصرة بملة، وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليفة، وتشمل أربعة علوم، منها: علم المنطق، والعلم الطبيعي.. انظر: مقدمة ابن خلدون (١/٤٧٨).

(٥) انظر: عيون الأنباء ص (٦٥٠)، وفيات الأعيان (٣/٢٩٣)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/٣٠٦)، طبقات الشافعية (٢/٧٩)، شذرات الذهب (٥/١٤٤).

الهجرة ٥٥١هـ. (١)

✽ المطلب الثالث: نشأته ومكانته العلمية:

كان في أول اشتغاله حنبلي المذهب، وانحدر إلى بغداد، ودرس على يد شيخه أبي الفتح ابن شاتيل^(١) وبقي على ذلك المذهب مدة، ثم انتقل إلى مذهب الإمام الشافعي ~ وصحب الشيخ أبا القاسم ابن فضلان^(٢)، واشتغل عليه في الخلاف^(٣) وتميز فيه، ثم انتقل إلى الشام واشتغل بفنون المعقول وحفظ منه الكثير وتمهر فيه، ولم يكن في زمانه أحفظ منه لهذه العلوم، ثم انتقل إلى الديار المصرية، وتولى الإعادة بالمدرسة المجاورة لضريح الإمام الشافعي ~، واشتغل عليه الناس وانتفعوا به، ثم حسده جماعة من فقهاء البلاد، وتعصبوا عليه، ونسبوا إليه

(١) انظر: الوفي بالوفيات (٢١/٢٢٦)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/٣٠٦)، الفتح المبين (١/٥٧).

(٢) ابن شاتيل: هو عبيد الله بن عبد الله بن محمد بن نجا الدبّاس، أبو الفتح، ولد في ذي الحجة سنة ٤٩١هـ، من ثقات المحدثين، عمّر طويلاً، ومات في رجب سنة ٥٨١هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢١/١١٨)، شذرات الذهب (٤/٢٧٢).

(٣) ابن فضلان: هو أبو القاسم جمال الدين يحيى الواصل بن علي بن الفضل بن هبة الله بن بركة، العلامة، جمال الدين، أبو القاسم البغدادي، شيخ الشافعية، ولد سنة ٥١٧هـ، كان من الأئمة الفقهاء، وأعلام العلماء، إماماً في الفقه والأصول والخلاف والجدل، بصيراً بالقواعد، ذكياً، يقظاً، لبيباً، عذب العبارة، وجيهاً، معظماً، توفي في شعبان سنة ٥٩٥هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢١/٢٥٧-٢٥٨)، طبقات الشافعية الكبرى (٧/٣٢٢-٣٢٣)، طبقات الشافعية (٢/٤٨-٤٩).

(٤) الخلاف: هو علم يبحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة من الأدلة الإجمالية والتفصيلية، مبادئه: مستنبطة من علم الجدل، فالجدل بمنزلة المادة والخلاف بمنزلة الصورة، وله استمداد من العلوم العربية الشرعية، والغرض منه: هو تحصيل ملكة الإبرام والنقض، وفائدته دفع الشكوك وإيقاعها في المذهب المخالف. انظر: مفتاح السعادة (١/٢٨٣).

فساد العقيدة، وانحلال الطوية، والتعطيل، ومذهب الفلاسفة^(١) والحكماء، وكتبوا محضراً يتضمن ذلك ووضعوا فيه خطوطهم بما يُستباح به الدم وروي عن رجل منهم فيه عقل ومعرفة أنه لما رأى تحاملهم عليه وإفراط التعصب كتب في المحضر وقد حمل إليه ليكتب فيه مثل ما كتبوا فكتب^(٢).

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه فالقوم أعداء له وخصوم^(٣)

فخرج من القاهرة مُستخفياً وقدم إلى الشام فأقام بها، وصنف في الأصلين والحكمة والمنطق^(٤) والخلاف، ثم قدم دمشق ودرّس فيها، ثم عزل وفرض عليه الإقامة الجبرية حتى مات^(٥)، ويحكى أن شيخ الإسلام عز الدين ابن عبدالسلام^(٦)

(١) الفلاسفة: هم فرقة ضالة تنقسم إلى ثلاث طوائف:

- ١- الدهريون: وهم طائفة من القدماء ينكرون وجود الله ﷻ ويدعون أن لا صانع للعالم.
 - ٢- الطبيعيون: وهؤلاء أكثروا من بحث في عالم الطبيعة، فشهدوا من عجائب صنع الله ما اضطهرهم إلى الإيمان بوجوده، لكنهم أنكروا البعث والآخرة والجنة والنار. لذا انغمسوا في الشهوات كالبهائم.
 - ٣- الإلهيون: وهم المتأخرين منهم، وهؤلاء ردّوا على الفريقين السابقين، لكنهم بقوا على شيء من كفرهم وأباطيلهم، وتابعهم بعض من ينتسب إلى الإسلام كابن سينا والفارابي.
- انظر: تلبس إبليس ص (٥٩) وما بعدها، المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي ص (٦٣).
- (٢) انظر: وفيات الأعيان (٣/٢٩٤)، الوافي بالوفيات (٢١/٢٢٦-١٣٠)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/٣٠٦)، طبقات الشافعية (٢/٧٩).
 - (٣) انظر: وفيات الأعيان (٣/٢٩٣)، شذرات الذهب (٥/١٤٥).
 - (٤) المنطق: هو العلم الذي يتعرف فيه على كيفية اكتساب المجهولات التصورية أو التصديقية من معلوماتها. انظر: مفتاح السعادة (١/٢٧٢).
 - (٥) انظر: وفيات الأعيان (٣/٢٩٤)، الوافي بالوفيات (٢١/٢٣٠)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/٣٠٧)، طبقات الشافعية (٢/٧٩-٨٠)، شذرات الذهب (٥/١٤٥).
 - (٦) عز الدين ابن عبدالسلام: هو عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن بن محمد ابن مُهذَّب السُلَمي، أبو محمد، الشيخ، الإمام، العلامة، وحيد عصره، سلطان العلماء، قيل ولد سنة ٥٨٧هـ، وقيل سنة ٥٧٨هـ، وقرأ الأصول على الأمدي، وبرع في المذهب، وجمع بين فنون العلم من التفسير،

قال: (ما علمنا قواعد البحث إلا من سيف الدين الآمدي، وأنه قال لو ورد على الإسلام متزندق يشكك ما تعين لمناظرته غيره)^(١).

✽ المطلب الرابع: مصنفاًته وآثاره:

كان الإمام الآمدي ~ أذكى أهل زمانه، وأكثرهم معرفة بالعلوم الحكمية، والمذاهب الشرعية، والمبادئ الطبية، فصيح الكلام، جيد التصنيف^(١).
لم يكن في زمانه من يجاريه في الأصلين وعلم الكلام^(٢)، و تصانيفه فوق العشرين تصنيفاً^(٣)، كلها منقحة حسنة^(٤).
من أشهر مؤلفاته: ^(٥)

- والحديث، والفقه، والأصول، والعربية، وكان أماراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، لم ير مثله علماً، وورعاً، وقياماً في الحق، توفي بمصر في سنة ٦٦٠ هـ، من تصانيفه: اختصار النهاية، والقواعد الكبرى.
انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٢٠٩-٢٥٥)، طبقات الشافعية (٢/ ١٠٩-١١١).
(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٠٧)، طبقات الشافعية (٢/ ٨٠).
(٢) انظر: عيون الأنباء ص (٦٥٠).
(٣) انظر: طبقات الشافعية (٢/ ٨٠).
(٤) انظر: سير أعلام النبلاء (٢٢/ ٣٦٥).
(٥) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٠٧).
(٦) انظر: عيون الأنباء ص (٦٥١)، وفيات الأعيان (٣/ ٢٩٤)، الوافي بالوفيات (٢١/ ٢٢٩)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٠٧)، شذرات الذهب (٥/ ١٤٤).
ولمعرفة المطبوع منها والمخطوط، انظر: الآمدي أصولياً (١/ ١١٠-١١٥)، (١/ ١٤٢)، (٢/ ٤٣٦)، وأبكار الأفكار في أصول الدين (١/ ٨٨-١١٦)، والمعجم الشامل للتراث العربي المطبوع د. محمد صالحية (١/ ١١-١٢)، الدليل الجامع إلى كتب أصول الفقه المطبوعة ص (١١٣-١١٤)، وص (٤٩٧).

أ) مؤلفاته في أصول الفقه:

١- كتاب الإحكام في أصول الأحكام.

وهو من أهم كتبه الأصولية، بل قد يكون من أهم كتبه على الإطلاق. وقد طبع عدة طبعات منها:

طبعته مطبعة المعارف سنة ١٩١٤م في أربع مجلدات، أربعة أجزاء.

طبعته مطبعة الحلبي سنة ١٩٥٦م في مجلدين، أربعة أجزاء.

طبعة علي صبيح سنة ١٩٦٨م في ثلاثة مجلدات.

وطبعة نشرها الأستاذ علي الحمد الصالحي، مؤسسة النور - الرياض - ١٣٨٧هـ.

الطبعة الأولى في أربعة أجزاء.

والطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - بيروت - المكتب الإسلامي وقد زادها إتقاناً وتوثيقاً تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله عليها.

طبعة دار الكتب العربي - بيروت - بتحقيق د. سيد الحميلي عام ١٤٠٤هـ أيضاً طبعته دار الكتب العلمية طبعتين ١٤٠٥ و ١٤٠٨هـ - كتب هوامشه إبراهيم العجوز.

وقد حقق كتاب الإحكام في جامعة أم القرى، حققه عدد من طلاب الدراسات العليا.

٢- المآخذ على المحصول.

وهو نقد لكتلب (المحصول) للرازي في أصول الفقه.

٣- كتاب منتهى السؤل في علم الأصول.

وهو اختصار للإحكام وصورة مصغرة له، طُبع في مصر على نفقة إدارة

طباعة الجمعية العلمية الأزهرية المصرية الملاوية بالاشتراك مع محمد علي
صبيح في ثلاثة أجزاء والمرجح أن تاريخ الطبع هو عام ١٣٢٠هـ.

٤- كتاب منتهى السالك في رتب المهالك.

ب) مؤلفاته في علم الكلام:

١- كتاب أبقار الأفكار.

طبعته دار الكتب الوثائق القومية . بتحقيق أ.د أحمد محمد المهدي ١٤٢٤هـ.

٢- كتاب غاية المرام في علم الكلام.

طبعه ونشره المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة ١٩٧١-

تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف.

٣- كتاب منائح القرائح: وهو ملخص الأبقار الأفكار.

٤- المآخذ على المطالب العالية :

له نسخة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية تحت رقم (٣) توحيد.

ج) مؤلفاته في علم الخلاف الجدل:

١- كتاب غاية الأمل في علم الجدل.

٢- كتاب الترجيحات في الخلاف.

٣- كتاب دليل متحد الائتلاف وجاد في جميع مسائل الخلاف.

د) مؤلفاته في الفلسفة والمنطق:

١- كتاب دقائق الحقائق.

يوجد في فهرس المخطوطات بمكتبة جامعة برنستون (٢٧٠) عدد

صفحاته ٢٣٧، وهو الجزء الأول من المؤلف .

٢- كتاب رموز الكنوز.

٣- كتاب لباب الألباب.

المطلب الخامس: وفاته.

توفي الإمام الأمدي ~ في ليلة الاثنين من شهر صفر سنة إحدى وثلاثين وست مائة للهجرة ٦٣١هـ، ودفن يوم الاثنين، بسفح جبل قاسيون^(١) بدمشق. ولما مات توقف الأكابر والعلماء بدمشق عن حضور جنازته خوفاً من الملك آنذاك إذ كان متغيراً عليه، فخرج الإمام عز الدين بن عبدالسلام في جنازته و صلى عليه، فلما رأى الناس ذلك بادروا إليه وصلوا عليه.

وقد صادف يوم موته أن أمطرت السماء فقال أحد أصحابه يرثيه:

بكت السماء عليه عند وفاته بمدامع كاللؤلؤ المنشور
وأظنها فرحت بمصعد روجه لما سمت وتعلقت بالنور
أوليس دمع الغيث يهمي^(٢) بارداً وكذا تكون مدامع المسرور^(٣)

(١) قاسيون: وهو جبل يُشرف على مدينة دمشق، وفيه عدة مغارات، وفيها آثار الأنبياء وكهوف، توجد بسفحه مقبرة لأهل الصلاح، وبه مغارة تُسمى (مغارة أهل الدم) يقال: إن قابيل قتل هابيل فيها... والله أعلم. انظر: معجم البلدان (٤/ ٢٩٥-٢٩٦).

(٢) انظر: عيون الأنبياء ص (٦٥١)، وفيات الأعيان (٣/ ٢٩٤)، الوافي بالوفيات (٢١/ ٢٢٩)، شذرات الذهب (٥/ ١٤٥)، الفتح المبين (١/ ٥٨).

(٣) يهمي: أي يسقط. انظر: لسان العرب (١٥/ ٣٦٤) مادة هيمي.

(٤) انظر: الوافي بالوفيات (٢١/ ٢٢٩).

الفصل الأول

الفصل الأول

اللغات

ويشتمل على خمسة مباحث:

✿ المبحث الأول: تقسيم الألفاظ.

✿ المبحث الثاني: الاشتقاق.

✿ المبحث الثالث: الاشتراك.

✿ المبحث الرابع: الحقيقة والمجاز.

✿ المبحث الخامس: حروف المعاني.

المبحث الأول

تقسيم الألفاظ

وفيه مسألة واحدة، وهي:

❖ الخلافاً في دلالات الألفاظ هل هي لفظية أو معنوية؟

* * * * *

مسألة: الخلاف في دلالات الألفاظ هل هي لفظية أو معنوية؟^(١)

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ المطالب الأول: تحرير محل النزاع.^(٢)

لا خلاف بين العلماء في أن دلالة المطابقة لفظية، واختلفوا في دلالة التضمين والالتزام على مذاهب.

✽ المطالب الثاني: مذهب الإمامين في دلالة الألفاظ.

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى أن دلالة المطابقة وحدها لفظية، وأما دلالة التضمين ودلالة الالتزام فغير لفظيتين، فقال ~ : (اللفظ إما أن تعتبر دلالاته بالنسبة إلى تمام مسماه، أو بالنسبة إلى ما يكون داخلياً في المسمى من حيث هو كذلك، أو بالنسبة إلى ما يكون خارجاً عن المسمى من حيث هو كذلك. فالأول هو المطابقة، والثاني: التضمين، والثالث: الالتزام... الدلالة الوضعية هي: دلالة المطابقة، أما الباقيتان فعقليتان...) (١)

ب- مذهب الإمام الأمدي:

بينما ذهب الإمام الأمدي ~ إلى أن دلالة المطابقة والتضمين لفظيتان،

(١) انظر هذه المسألة في: المستصفى (١/٤٠-٤١)، المحصول (١/٢١٩)، الإحكام للآمدّي (١/٢٩)، شرح العضد ص (٣٥)، نهاية السؤل (١/١٩٣)، البحر المحيط (٢/٢٧٦-٢٧٧)، شرح الكوكب المنير (١/١٢٧).

(٢) انظر: البحر المحيط (٢/٢٧٦).

(٣) المحصول (١/٢١٩).

ودلالة الالتزام غير لفظية، فقال ~ : (... وهو إما أن تكون دلالاته لفظية، أو غير لفظية، واللفظية: إما أن تعتبر بالنسبة إلى كمال المعنى الموضوع له اللفظ، أو إلى بعضه، فالأول: دلالة المطابقة كدلالة لفظ الإنسان على معناه، والثاني: دلالة التضمن، كدلالة لفظ الإنسان على ما في معناه من الحيوان أو الناطق. والمطابقة أعم من التضمن، لجواز أن يكون المدلول بسيطاً لا جزء له، وأما غير اللفظية: فهي دلالة الالتزام...) (١)

وبذلك يتضح أن الإمامان الرازي والآمدي -رحمهما الله- متفقان في أن دلالة المطابقة لفظية، وأن دلالة الالتزام عقلية، ومختلفان في دلالة التضمن؛ فيرى الإمام الرازي أنها عقلية، بينما يرى الإمام الآمدي أنها لفظية، ولكل منهما وجهته فيما ذهب إليه كما سيأتي إن شاء الله.

✽ المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

يتلخص ما ذهب إليه العلماء في دلالة الالتزام، والتضمن في ثلاثة مذاهب (١):

المذهب الأول:

أنهما عقليتان؛ لأن دلالة المعنى عليها بالواسطة، وهذا ما ذهب إليه الإمام الغزالي، والإمام الرازي، وصفي الدين الهندي (١) قال: (وإنما وصفنا بكونهما

(١) الإحكام للآمدي (١/٢٩-٣٠).

(٢) انظر: المستصفي (١/٤٠-٤١)، المحصول (١/٢١٩)، الإحكام للآمدي (١/٢٩-٣٠)، شرح العضد ص (٣٥)، البحر المحيط (٢/٢٧٦-٢٧٧).

(٣) صفي الدين الهندي: هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي، العلامة الشافعي الأصولي، أبو عبد الله. ولد سنة ٦٤٤هـ، ومات سنة ٧١٥هـ، من تصانيفه: الفائق في أصول الفقه، والنهاية في أصول الفقه، والرسالة السيفية.

انظر: شذرات الذهب (٦/٣٧) البدر الطالع (٢/١٨٧-١٨٨).

عقليتين، إما لأن العقل يستقل باستعمال اللفظ فيهما، من غير افتقار إلى استعمال أهل اللسان اللفظ فيهما، وهذا يستقيم على رأي من لم يعتبر الوضع في المجاز، وإما لأن المتميز بين مدلوليهما، وهما الجزء واللازم، هو العقل.^(١)

المذهب الثاني:

أنهما لفظيان، ونسبه بعضهم إلى الأكثرين، واختاره ابن واصل^(٢) في شرح جمل الخونجى.

المذهب الثالث:

أن دلالة التضمن لفظية، والالتزام عقلية، وبه قال الآمدّي، وابن الحاجب^(٣)؛ لأن الجزء داخل فيما وضع له اللفظ، بخلاف اللازم، فإنه خارج عنه.

✽ المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.

*دليل الإمام الرازي وموافقيه على أن دلالة التضمن غير لفظية-عقلية-.

(١) نهاية الوصول: (١/١٢٤).

(٢) ابن واصل: هو محمد بن سالم بن نصر الله بن سالم جمال الدين: فقيه أصولي متكلم منطقي حكيم طبيب، مؤرخ وشاعر توفي سنة ٦٩٧هـ. من تصانيفه: مفرج الكرب، ومختصر الأربعين. انظر: بغية الوعاة (١/١٠٨)، شذرات الذهب (٥/٤٣٨).

(٣) ابن الحاجب: هو عثمان بن أبي بكر الكردي الإسناي المالكي، أبو عمرو، الشيخ الإمام المقرئ الأصولي الفقيه صاحب التصانيف. ولد سنة ٥٧٠هـ، ومات سنة ٦٤٦هـ، وكان من أذكى العالم، رأساً في العربية، وعلم النظر، من تصانيفه: مختصره في أصول الفقه، وشرح المفصل. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/٢٦٤-٢٦٦)، البداية والنهاية (١٣/١٧٦)، شذرات الذهب (٥/٢٣٤-٢٣٥).

استدلوا بمايلي:

- بأن اللفظ إذا وضع للمسمى، انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه، ولازمه إن كان داخلياً في المسمى فهو دلالة تضمين، وإن كان خارجاً عن المسمى، فهو دلالة التزام.^(١)

* دليل الإمام الأمدي وموافقيه على أن دلالة التضمين لفظية:

استدلوا بمايلي:

- بأن دلالة الالتزام وإن شاركت دلالة التضمين في افتقارها إلى نظر عقلي، إلا أن اللازم يعرف في الالتزام، والجزء في دلالة التضمين، غير أنه في التضمين لتعريف كون الجزء داخلياً وفي الالتزام خارجاً عن مدلول اللفظ؛ فلذلك دلالة التضمين لفظية بخلاف دلالة الالتزام فهي غير لفظية.^(٢)

ونوقش هذا الاستدلال:

قال صفي الدين الهندي عن هذا الاستدلال: (وهو ضعيف؛ لأنه إن جعل دلالة التضمن لفظية لأجل أن فهم الجزء فيها إنما هو بواسطة اللفظ، فدلالة الالتزام أيضاً؛ كذلك؛ لأن فهم اللازم إنما هو بواسطة اللفظ الدال على الملزوم، وإن كان لأجل أن اللفظ موضوع له بالوضع المختص بالحقيقة، فهو باطل، أو بالوضع المشترك بين الحقيقة والمجاز، فاللازم أيضاً كذلك إن اعتبر الوضع في المجاز، وإلا فليس فيهما الوضع، وإن كان لأجل أن الجزء داخل في المسمى، واللازم خارج عنه فهو تحكم محض، واصطلاح من غير مناسبة؛ على أنه يلزم منه أن تكون الدلالة اللفظية مطلقة عليها بالاشتراك اللفظي، وأنه خلاف الأصل).^(٣)

(١) انظر: المحصول (١/٢١٩).

(٢) انظر: الإحكام للآمدني (١/٣٠).

(٣) نهاية الوصول (١/١٢٤).

والجواب عنه:

أن من جعل دلالة الالتزام لفظية فقد أخطأ ، لأن الذهن ينتقل من اللفظ إلى معناه ، ومن معناه إلى اللزوم ، والتضمن غير خارج عن مسمى اللفظ بخلاف الالتزام .^(١)

✽ المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.

تبين لي بعد عرض مذهب الإمامين أن الراجع ما سار عليه الإمام الأمدي ، وموافقوه بأن دلالة المطابقة ودلالة التضمن لفظية ، ودلالة الالتزام غير لفظية .

ووجه ترجيحه:

أن دلالة التضمن لفظية ، لأن اللفظ دل على أجزاء المسمى بالمطابقة لفظاً ، فلأن يدل على كل جزء لفظاً أولى .

فدلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق لفظية ، فكذلك دلالة على حيوان فقط ، من باب أولى .

أما اللازم فقد يفهم وقد لا يفهم ، وقد يفطن إليه أو لا ، فهو عقلي بعد ثبوت اللفظ ومدلوله ... والله أعلم بالصواب .

(١) انظر: البحر المحيط (٢/٢٧٧)

المبحث الثاني

الاشتقاق

وفيه مسألة واحدة، وهي:

❖ بقاء الصفة المشتقة منها هل يشترط في إطلاق اسم (المشتق) حقيقة أو لا؟

* * * * *

مسألة: بقاء الصفة المشتقة منها هل يشترط**في إطلاق اسم (المشتق) حقيقة أو لا؟^(١)**

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ المطلب الأول: تحرير محل النزاع^(٢).

١- أجمعوا على أن المشتق^(٣) باعتبار المستقبل مجاز، وإطلاقه واستعماله بحسب الحال حقيقة، وهذا القدر متفق عليه.

(١) انظر هذه المسألة في: المحصول (١/ ٢٤٠)، الإحكام للآمدني (١/ ٥٦)، شرح العضد ص (٥٤)، نهاية السؤل (١/ ٢٢٤)، البحر المحيط (٢/ ٣٣٨)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢١٣)، فواتح الرحموت (١/ ١٥٥)، إرشاد الفحول (١/ ١٢٠).

(٢) انظر: الإبهاج (١/ ٢٢٨-٢٢٩)، نهاية السؤل (١/ ٢٢٤-٢٢٥)، البحر المحيط (٢/ ٣٣٨)، فواتح الرحموت (١/ ١٥٥)، إرشاد الفحول (١/ ١٢٠-١٢١).

(٣) المشتق: عرفه الإمام الآمدني في الإحكام (١/ ٥٦) بأنه: (ماغير من أسماء المعاني عن شكله بزيادة أو نقصان في الحروف أو الحركات أو فيهما، وجعل دالاً على ذلك المعنى، وعلى موضوع غير معين، كتسمية الجسم الذي قام به السواد أسود، والبياض أبيض، ونحوه).

وكما عُرِف الاشتقاق: بأنه رد لفظ إلى آخر أبسط معنى منه حقيقة كان أو مجازاً، وذلك لوجود مناسبة في المعنى بين اللفظين الأصلي والفرعي، مثل: رد لفظ "ضارب" وضربَ "إلى" ضربَ " فيقال: هنا إن لفظي "ضارب" وضربَ " مشتقان من "ضربَ" وذلك لأن "ضربَ" أبسط منها.

انظر: معجم مصطلحات أصول الفقه ص (٦٦).

وقال الجرجاني في التعريفات: (١/ ٤٣) الاشتقاق: (نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتها معنى وتركيباً ومغايرتها في الصيغة).

وانظر تعريف الاشتقاق في: المحصول (١/ ٢٣٧)، البحر المحيط (٢/ ٣١١) إرشاد الفحول (١/ ١١٧).

٢- اختلفوا في المشتق إذا استعمل بعد انقضاء ما منه الاشتقاق، أي إطلاقه باعتبار الماضي كالضارب بعد انقضاء الضرب مباشرة، هل هو حقيقة، أم مجاز؟

✽ **المطلب الثاني: مذهب الإمامين في اشتراط بقاء الصفة المشتقة منها، في إطلاق اسم المشتق عليه حقيقة.**

(أ) مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى عدم اشتراط بقاء الصفة المشتقة في إطلاق اسم المشتق عليه حقيقة بل مجاز، فقال ~ : (اختلفوا في أن بقاء وجه الاشتقاق هل هو شرط لصدق اسم المشتق؟ والأقرب أنه ليس بشرط...) (١) وكما قال في موضع آخر أن المشتق بعد زوال الصفة المشتقة يبقى مجازاً، فقال ~ : (وأما المشتق فما لم يتطرق المجاز إلى المشتق منه، فلا يتطرق إلى المشتق، الذي لا معنى له إلا أنه أمر ما حصل له المشتق منه) (١).

(ب) مذهب الإمام الآمدي:

توقف الإمام الآمدي ~ في هذه المسألة، ولم يصرح بشيء. (١) فقال ~ بعد عرضه أدلة الشارطين بقاء الصفة المشتقة، والنافين ذلك: (... هذا ما عندي في هذه المسألة، وعليك بالنظر، والاعتبار) (١).

وبذلك يتضح وجه الخلاف بين الإمامين الرازي و الآمدي - رحمهما الله - في بقاء الصفة المشتقة، هل هو شرط في إطلاق اسم المشتق حقيقة أم لا؟ فالإمام

(١) المحصول (١/٢٣٩-٢٤٠).

(٢) المحصول (١/٣٢٩).

(٣) انظر: نهاية السؤل (١/٢٢٥).

(٤) الإحكام للآمدي (١/٥٨).

الرازي يرى أنه لا يشترط بقاء الصفة المشتقة في إطلاق اسم المشتق عليه حقيقة بل مجاز، بينما توقف الإمام الأمدي ~ ، فبعد أن عرض أدلة الفريقين، وهم المثبتون بقاء الصفة المشتقة، والنافون ذلك، ضعف أدلة الفريقين ، ولم يختر شيئاً في هذه المسألة.

✽ المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

يتلخص ما ذهب إليه العلماء في بقاء الصفة المشتقة، بعد انقضاء ما منه الاشتقاق هل هو حقيقة أم مجاز؟ في ثلاثة مذاهب^(١):

المذهب الأول:

أنه مجاز مطلقاً، سواءً أكان المعنى المشتق منه مما يمكن استمراره إلى وقت الإطلاق، كالضارب، والأكمل، أم كان المعنى مما لم يمكن استمراره، كالكلام، والخبر، والقول، وهو مذهب الإمام الرازي واختاره البيضاوي^(٢).

المذهب الثاني:

أنه حقيقة مطلقاً وهو لأبي علي الجبائي^(٣) وابن سينا.

(١) انظر: المحصول (١/٢٣٩-٢٤٠)، الإحكام للآمدّي (١/٥٦)، الإبهاج (١/٢٢٩)، نهاية السؤل

(١/٢٢٥)، البحر المحيط (٢/٣٣٨)، فواتح الرحموت (١/١٥٥)، إرشاد الفحول (١/١٢٠-١٢١).

(٢) البيضاوي: هو ناصر الدين عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي الشافعي، كان إماماً صالحاً زاهداً، ولي قضاء شيراز، توفي في تبريز سنة ٦٨٥هـ، من تصانيفه في الفقه: الغاية القصوى في دراية الوصول، والمنهاج في أصول الفقه، شرح المنتخب، والكافية في المنطق..

انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٥/٥٩)، البداية والنهاية (١٣/٣٠٩)، الفتح المبين (٢/٨٨).

(٣) أبو علي الجبائي: هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، أبو علي. من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبت طائفة الجبائية، كان فقيهاً ورعاً، معروفاً بقوة الجدل. توفي سنة ٣٠٣هـ.

انظر: طبقات المعتزلة ص (٨٠)، فرق وطبقات المعتزلة ص (٨٥-٩٠)، وفيات الأعيان (٤/٢٦٧).

المذهب الثالث:

الوقف، وذهب إليه الإمام الآمدي.

✽ **المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.**

* دليل الإمام الرازي وموافقيه وهم الشارطون بقاء الصفة المشتقة منها، في إطلاق اسم المشتق عليه حقيقة.

استدلوا بمايلي:

• بأن "ضارب" بعد انقضاء الضرب، يصدق عليه أنه ليس بضارب، وإذا صدق ذلك: وجب أن يصدق عليه أنه ليس بضارب، وبيان ذلك من وجهين:

بيان الوجه الأول:

أنه يصدق عليه أنه ليس بضارب في هذه الحالة، وقولنا: ليس بضارب جزء من قولنا: ليس بضارب في هذه الحال-ومتى صدق الكل صدق كل واحد من أجزائه: فإذا صدق عليه أنه ليس بضارب.

وبيان الوجه الثاني:

أنه لما صدق عليه ذلك-وجب ألا يصدق عليه أنه ضارب، لأن قولنا: (ضارب) يناقضه-في العرف-ليس بضارب، بدليل أن من قال: (فلانٌ ضاربٌ) فمن أراد تكذيبه، وإبطال قوله، قال: إنه ليس بضارب، ولولا أنه نقيض الأول لما استعملوه لنقض الأول، ولما ثبت كونها موضوعين لمفهومين متناقضين، وقد صدق أحدهما، فوجب ألا يصدق الآخر.^(١)

↔ =

البداية والنهاية (١١/ ١٢٥).

(١) انظر: المحصول (١/ ٢٤٠)، الإحكام للآمدي (١/ ٥٦)، نهاية السؤل (١/ ٢٢٧)، إرشاد الفحول
↔ =

والجواب عنه:

قولنا: (فلان ضارب) و(فلان ليس بضارب) قضيتان مطلقتان أي: لم يتحدد وقت الحكم فيهما، فلا تتناقضان، لجواز أن يكون وقت السلب غير وقت الإثبات، كما تقرر في علم المنطق.^(١)

وقد رد على هذا الاعتراض البيضاوي: بأن هاتين القضيتين مقيدتان عرفاً بحكم المتكلم، إذ لو لم يكن كذلك لما جاز استعمال كل واحدة منهما في تكذيب الآخر ورفعها، لكن أهل العرف يستعملون ذلك فتكونان متناقضتين كما قلنا، ولكن هذا الجواب فيه نظر من وجوه.^(٢)

*أدلة الفريق الثاني وهم النافون اشتراط بقاء الصفة المشتقة في إطلاق اسم المشتق عليه حقيقة.

استدلوا بثلاثة أدلة^(٣):

الدليل الأول:

أن أهل اللغة اتفقوا على أن اسم الفاعل إذا كان في تقدير الماضي لا يعمل عمل الفعل، فلا يقال: ضارب زيداً أمس، كما يقال بتقدير المستقبل، بل يقال:

☞ =

(١/١٢١).

(١) انظر: المحصول (١/٢٤٢)، نهاية السؤل (١/٢٢٨)، إرشاد الفحول (١/١٢١)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٢/٢١-٢٢).

(٢) انظر: نهاية السؤل (١/٢٢٨-٢٢٩).

(٣) انظر أدلة النافين بقاء الصفة المشتقة والأجوبة عنها في: المحصول (١/٢٤٢-٢٤٣)، الإحكام للامدي (١/٥٧-٥٨)، شرح العضد ص (٥٥)، نهاية السؤل (١/٢٣١)، فواتح الرحموت (١/١٥٦).

ضاربٌ زيد، أطلقوا عليه اسم الفاعل باعتبار ما صدر عنه من الفعل الماضي. (١)

والجواب عنه:

أنه لا يلزم من إطلاق اسم الفاعل عليه أن يكون حقيقة، ولهذا فإنهم قالوا: إن اسم الفاعل إذا كان بتقدير المستقبل، عمَل عمَل الفعل، فقيل ضاربٌ زيداً غداً، وليس ذلك حقيقة بالاتفاق. (٢)

الدليل الثاني:

أنه لو كان حصول المشتق منه شرطاً في كون الاسم المشتق حقيقة، لما كان إطلاق اسم المتكلم، والمخبر حقيقة أصلاً؛ لأن ذلك لا يصح إلا بعد تحقق الكلام منه والخبر، وهو إنما يتم بمجموع حروفه وأجزائه، ولا وجود للحروف السابقة مع الحرف الأخير أصلاً، ولا خفاء في امتناع كونه متكلماً حقيقة قبل وجود الكلام، فلو لم يكن حقيقة عند آخر جزء من الكلام، والخبر مع عدم وجود الكلام والخبر في تلك الحالة، لما كان حقيقة أصلاً، وهو ممتنع، وإلا لصح أن يقال: إنه ليس بمتكلم؛ إذ هو لازم نفي الحقيقة، ولما حث من حلف أن فلاناً لم يتكلم حقيقةً، وإنني لا أكلم فلاناً حقيقة، إذا كان قد تكلم أو كلمه. (٣)

والجواب عنه:

أنه غير لازم أيضاً، إذ للخصم أن يقول: شرط كون المشتق حقيقة إنما هو وجود ما منه الاشتقاق، إن أمكن، وإلا فوجود آخر جزء منه، وذلك متحقق في

(١) انظر: المحصول (١/٢٤٢)، الإحكام للآمدني (١/٥٧).

(٢) انظر: الإحكام للآمدني (١/٥٨).

(٣) انظر: الإحكام للآمدني (١/٥٧)، نهاية السؤل (١/٢٣١).

الكلام، والخبر بخلاف ما نحن فيه. (١)

الدليل الثالث:

أن الضارب من حصل له الضرب، وهو أعم من أن يكون في الحال، أو في الماضي بدليل صحة تقسيمه إليهما، وهو في الحال حقيقة بالاتفاق، فكذلك في الماضي. (١)

والجواب عنه:

أن من ثبت له الضرب كما أنه أعم من الماضي والحال، هو أعم في المستقبل، فيلزم أن يكون حقيقة في المستقبل، وهو مجاز بالاتفاق. (١)

وفي الجواب نظر؛ لأن من ثبت أنه حصل له الضرب فلا ينقسم إلى المستقبل؛ لأنه لا يصدق عليه أنه حصل منه الضرب. (١)

قال الإمام الأمدي: (فلا نسلم أن اسم الضارب حقيقة على من وجد منه الضرب مطلقاً، بل من الضرب حاصل منه حالة تسميته ضارب، ثم يلزم منه تسمية أجلاء الصحابة كفرّة؛ لما وجد منهم من الكفر السابق، والقائم قاعداً، والقاعد قائماً، لما وجد منه من القعود، والقيام السابق، وهو غير جائز بإجماع المسلمين (١)، وأهل اللسان) (١).

(١) انظر: الإحكام للآمدني (٥٨/١)، نهاية السؤل (٢٣١/١).

(٢) انظر: المحصول (٢٤٢/١)، نهاية السؤل (٢٣٠/١).

(٣) انظر: نهاية السؤل (٢٣٠/١).

(٤) انظر: المحصول (٢٤٢/١)، الإحكام للآمدني (٥٧/١)، نهاية السؤل (٢٣٠-٢٣١).

(٥) إجابة السائل شرح بغية الأمل (١٢٧/١)، قواطع الأدلة (٣٤٤/١)، الإبهاج (٢٣٣/١).

(٦) الإحكام للآمدني (٥٨/١).

✽ المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.

بعد عرض أدلة الفريقين تبين أن الراجع في هذه المسألة ما سار إليه الفريق الثاني، وهم النافون اشتراط بقاء الصفة المشتقة منها على إطلاق اسم المشتق عليه حقيقة؛ وذلك لأن الضارب حقيقة من حصل منه الضرب، وهذا يصدق على من وجد منه الضرب في (الحال أو الماضي)، بخلاف من سيوجد منه الضرب في المستقبل، فإنه لا يصدق عليه أنه حصل منه الضرب، لذلك فلا يلزم من صدق الضارب حقيقةً على من وُجد منه الضرب، صدقُه حقيقةً على من سيوجد منه الضرب، ولم يوجد. ^(١) والله أعلم.



(١) انظر: الإحكام للآمدني (١/٥٧).

المبحث الثالث

الاشتراك

وفيه مسألة واحدة، وهي:

❖ إعمال المشترك في جميع معانيه.

* * * * *

مسألة: إعمال المشترك في جميع معانيه^(١).

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

المطلب الأول: تحرير محل النزاع^(٢).

١- اتفق العلماء على أن اللفظ المشترك^(٣) إذا اقترن به ما يوجب إعماله في واحد من معانيه، تعيّن الحمل عليه إذا كان هذا المعنى معيناً، كقولك: رأيت عيناً باصرة... فإن لم يكن، بقي اللفظ على إجماله.

٢- إذا اقترن بالمشترك ما يوجب إعماله في معنيين دون الباقي، حُمِلَ عليهما عند من يُجوزُ إعمال المشترك في معنييه.

٣- إذا اقترن باللفظ المشترك ما يوجب إلغاء بعض معانيه، انحصر المراد في الباقي.

فإن كان الباقي واحداً، حُمِلَ عليه بالاتفاق، كقولك: رأيت المولى يضرب عبده، فلفظ المولى هنا يُحمَلُ على السيد اتفاقاً.

(١) انظر هذه المسألة في: المعتمد (١/٣٠٠)، المستصفي (٢/٤٨)، التمهيد (٢/٢٣٨)، المحصول (١/٢٦٨)، الإحكام للآمدني (٢/٣٨٤)، شرح تنقيح الفصول ص (١١٥)، كشف الأسرار (١/٤٠-٤١)، تيسير التحرير (١/٢٣٥)، فواتح الرحموت (١/١٦٥)، إرشاد الفحول (١/١٢٩).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (١/١٣٥)، المعتمد (١/٣٠١-٣٠٢)، المحصول (١/٢٧٨-٢٨٢)، الإبهاج (١/٢٥٥)، نهاية السؤل (١/٢٦٢-٢٧٤)، شرح التلويح (١/١٢١-١٢٤)، البحر المحيط (٢/٣٨٢-٣٨٤)، مناهج العقول (١/٢٣٠)، فتح الغفار (١/١١٠-١١١)، تيسير التحرير (١/٢٣٧)، فواتح الرحموت (١/٢٠٣)، نزهة المشتاق ص (٥٣-٥٤)، المشترك ودلالته على الأحكام ص (١٠٥-١٠٧).

(٣) المشترك: (هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك). المحصول (١/٢٦١)، وانظر: إرشاد الفحول (١/١٢٥).

واختلفوا إن تعدد الباقي، مُهل على العموم، عند مَنْ يجوزُ إعمال المشترك في جميع معانيه، واعتبر مجملاً عند المانعين، حتى يترجح أحد معانيه، فيُحمل عليه. ومثال ذلك قولك: رأيت عيناً غير الذهب.

أما إذا كان البعض الملغى غير معيّن، فإن اللفظ في هذه الحالة يعتبر مجملاً بالاتفاق.

٤- إذا اقترن باللفظ المشترك ما يوجب إلغاء الكل، مُهل على المعنى المجازي؛ وذلك لتعذر المعنى الحقيقي. فإن كان البعض فقط ذا مجاز مُهل عليه، وإن كان لكل واحد منها مجاز فحيثُئذ نلجأ إلى ترجيح بعض المجازات على بعض؛ خروجاً من التعارض.

٥- واتفقوا على أن اللفظ المشترك إذا لم يمكن الجمع بين معانيه، لا يصح أن يستعمل في هذه المعاني كلها دفعة واحدة؛ لوجود التعارض بينها، وذلك كصيغة- أفعل- الدالة على الأمر، والتهديد، وذلك لأن استعمالها في الأمر، يقتضي طلب الفعل والإتيان به، واستعمالها في التهديد يقتضي تركه وعدم الإتيان به، وهما ضدان، فلا يجتمعان.

واختلفوا فيما إذا أمكن الجمع بين المعاني، التي وضع اللفظ لها، فهل يصح أن يستعمل المتكلم اللفظ الواحد في جميع معانيه، دفعة واحدة، على أن يكون كل معنى مقصوداً بالحكم في نفس الوقت، أو لا؟

وقد اختلف العلماء في في إعمال المشترك في جميع معانيه على مذاهب... يمكن إجمالها في مذهبين، كما سيأتي ذكرها، إن شاء الله.

✽ المطلب الثاني: مذهب الإمامين في إعمال المشترك في جميع

معانيه.

أ) مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ ومن وافقه من الحنفية إلى منع إعمال المشترك في جميع معانيه فقال ~ (..إنه لا يجوز استعمال المشترك المفرد في معانيه على الجمع. وذهب الشافعي، والقاضي أبو بكر } إلى جوازه، وهو قول الجبائي، والقاضي عبد الجبار بن أحمد، وذهب آخرون: إلى امتناعه، وهو قول أبي هاشم، وأبي الحسين البصري و الكرخي. ثم اختلفوا: فمنهم من منع منه لأمر يرجع إلى القصد. ومنهم من منع منه لأمر يرجع إلى الوضع، وهو المختار^(١))

ب) مذهب الإمام الآمدي:

ذهب الإمام الآمدي ~ إلى التوقف، ولم يختَر شيئاً فبعد عرضه لأدلة المانع والمجيزين وما ورد عليها من مناقشات والإجابة عنها، توقف ولم يُبين اختياره في المسألة.^(١)

وبذلك يتضح وجه الخلاف بين الإمامين الرازي و الآمدي -رحمهما الله - في إعمال المشترك في جميع معانيه.. فالإمام الرازي يرى المنع من إعمال المشترك في جميع معانيه، بينما توقف الإمام الآمدي ولم يختَر شيئاً.

✽ المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

يتلخص مذاهب إليه العلماء في إعمال المشترك في جميع معانيه في مذهبين وهما:

(١) المحصول (١/٢٦٨-٢٦٩).

(٢) وقد نقل عنه التوقف الإسني والزرکشي انظر: نهاية السؤل (١/٢٦٢)، البحر المحيط (٢/٣٩٠).

المذهب الأول^(١):

جواز أعمال المشترك في جميع معانيه، وهذا مذهب الشافعي والقاضيين أبي بكر الباقلاني^(١) وعبد الجبار المعتزلي^(٢) والقاضي جعفر^(٣) والجبائي، ونقل هذا الرأي عن الشافعي كل من إمام الحرمين^(٤)،

(١) انظر: البرهان (١/١٢١)، المستصفي (٢/٤٨)، التمهيد (٢/٢٣٩)، المحصول (١/٢٦٨-٢٦٩)، الإحكام للآمدني (٢/٣٨٤)، نهاية السؤل (١/٢٦١)، تيسير التحرير (١/٢٣٥)، فواتح الرحموت (١/١٦٥)، إرشاد الفحول (١/١٣٠).

(٢) أبو بكر الباقلاني: هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر، قاض، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، أرسله عضد الدولة إلى ملك الروم، وناظر علماء النصرانية في القسطنطينية بين يدي ملكهم، توفي سنة ٤٠٣ هـ. من تصانيفه: التقريب والإرشاد، وإعجاز القرآن، وتمهيد الأوائل.

انظر: تاريخ بغداد (٥/٣٧٩)، وفيات الأعيان (٤/٢٦٩)، البداية والنهاية (١١/٣٥٠)، دائرة المعارف الإسلامية (٣/٢٩٤).

(٣) عبد الجبار المعتزلي: هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، أبو الحسن، الهمداني، المتكلم، شيخ المعتزلة، من كبار فقهاء الشافعية، وهو من أبناء التسعين، وتخرج به خلق في الرأي المقوت، مات سنة ٤١٥ هـ، من تصانيفه: المغني في علم الكلام، وتنزيه القرآن عن المطاعن، ودلائل النبوة. انظر: تاريخ بغداد (١١/١١٣-١١٥)، سير أعلام النبلاء (١٧/٢٤٤-٢٤٥)، لسان الميزان (٣/٣٨٦-٣٨٧).

(٤) القاضي جعفر: هو جعفر بن علي بن تاج الدين، الظفيري، من فقهاء الزيدية، من أهل حصن الظفيري، (في بلاد حجة، في الشمال الغربي من صنعاء)، تولى القضاء فيها، والتدريس إلى أن توفي، مات سنة ١١٠٩ هـ، من تصانيفه: هداية الأكياس في شرح كتاب (لب الأساس). انظر: الأعلام (٢/١٢٦)، نبلاء اليمن ص (٤١٧).

(٥) إمام الحرمين: هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ولد في جوين، من نواحي نيسابور، ورحل إلى بغداد فمكة، وأقام فيها أربع سنين، وذهب إلى المدينة المنورة، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير "نظام الملك" المدرسة النظامية، وتولى الخطابة بها وكان يجلس للوعظ والمناظرة، وظهرت تصانيفه، وحضر دروسه الأكابر من الأئمة. توفي سنة ٤٧٨ هـ، من تصانيفه في أصول الفقه: البرهان، والتلخيص وهو مختصر

والغزالي، والآمدني.

المذهب الثاني^(١):

منع أعمال المشترك في جميع معانيه، وهذا مذهب الأحناف، وكثير من المعتزلة^(١) كأبي هاشم^(١)، وأبي عبد الله^(١)، وأبي الحسين

⇐ =

(التقريب والإرشاد)، وله الإرشاد والشامل في أصول الدين.

انظر: طبقات الفقهاء (٢/ ٦١)، وفيات الأعيان (٣/ ١٦٧)، طبقات الشافعية (١/ ٢٥٥).

(١) انظر: المعتمد (١/ ٣٠٠)، التمهيد (٢/ ٢٣٩)، المحصول (١/ ٢٦٩)، الإحكام للآمدني (٢/ ٣٨٥)، نهاية السؤل (١/ ٢٦٢)، تيسير التحرير (١/ ٢٣٥)، فواتح الرحموت (١/ ١٦٥)، إرشاد الفحول (١/ ١٣٠).

(٢) المعتزلة: هم أتباع واصل بن عطاء الغزال المتوفى سنة ١٣١هـ. الذي كان يحضر دروس الحسن البصري من أعلام التابعين المتوفى سنة ١١٠هـ. فلما قالت الخوارج: بكفر مرتكب الكبائر، وقال أهل السنة والجماعة: بأن مرتكب الكبيرة ليس كافراً، ولكنه فاسق، اعتزل واصل مجلس الحسن وتبعه جماعة فعرفوا بالمعتزلة. وهم فرقة ضالة، لهم اعتقادات تخالف معتقد أهل السنة والجماعة، منها أن أفعال الخير من الله تعالى، وأفعال الشر من الإنسان، وأن القرآن مخلوق محدث وليس بقديم، وأنه تعالى غير مرئي يوم القيامة، وأن مرتكب الكبيرة يكون في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، وأن القرآن ليس معجزاً بذاته، وأن الله تعالى لو لم يصرف العرب عن معارضته لأتوا بما يعارضه.

انظر: الفرق بين الفرق ص (١١٤)، الملل والنحل (١/ ٣٠-٤٨)، شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٥٨٨)، الأعلام (٨/ ١٠٨-١٠٩)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب (١/ ٦٩-٨٠).

(٣) أبو هاشم: هو عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب، من علماء الكلام، ومن كبار علماء المعتزلة، له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت "البهشمية" نسبة إلى كنيته، ولد في بغداد، وتوفي فيها سنة ٣٢١هـ، من تصانيفه: الجامع الكبير، العَرَض، المسائل العسكرية.

انظر: فرق وطبقات المعتزلة ص (٨٥-٩٠)، تاريخ بغداد (١١/ ٥٥)، وفيات الأعيان (٣/ ١٨٣)، ميزان الاعتدال (٤/ ٣٥٢)، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٦٣-٦٤)، البداية والنهاية (١١/ ١٧٦)، طبقات المعتزلة ص (٩٤-٩٦).

(٤) أبو عبدالله: هو محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد، المعتزلي، البصري متكلم، صاحب الأشعري، قدم بغداد، ودرس عليه أبو بكر الباقلاني، توفي سنة ٣٧٠هـ، من تصانيفه: في أصول

⇐ =

البصري^(١)، والكرخي^(٢).

واختار هذا القول الرازي، ونقله القرافي^(٣) عن أبي حنيفة^(٤).

↩ =

الفقه: (هداية المستبصر ومعونة المستنصر).

انظر: تاريخ بغداد (٣٤٣/١)، الديباج المذهب (٢٥٨/١).

(١) أبو الحسين البصري: هو محمد بن علي بن الطيب، المعتزلي، أحد أئمة المعتزلة، كان قوي الحجّة والمعارضة في المجادلة، والدفاع عن آراء المعتزلة، توفي سنة ٤٣٦هـ، من تصانيفه في أصول الفقه: المعتمد، وتصفح الأدلة، وشرح الأصول الخمسة).

انظر: فرق وطبقات المعتزلة ص (١٢٥)، وفيات الأعيان (٢٧١/٤).

(٢) الكرخي: هو عبيد الله بن حسين بن دلال الكرخي، أبو الحسن، شيخ الحنفية في وقته، كان عابداً، زاهداً، توفي سنة ٣٤٠هـ، من تصانيفه: المختصر، والجامع الكبير.

انظر: طبقات الحنفية (٣٣٧/١)، تاج التراجم ص (٣٩)، شذرات الذهب (٣٥٨/٢).

(٣) القرافي: هو شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي، أبو العباس، من علماء المالكية، مصري المولد والمنشأ والوفاة توفي سنة ٦٨٤هـ. من تصانيفه في أصول الفقه: كتاب (الفروق، وشرح تنقيح الفصول، و نفائس الأصول)..

انظر: طبقات الشافعية (٢٧٥/١)، الديباج المذهب (٦٢/١)، الوافي بالوفيات (١٤٦/٦).

(٤) أبو حنيفة: هو النعمان بن ثابت بن زوطى، التميمي، الكوفي، مولى بني تميم الله بن ثعلبة، الإمام الفقيه، ولد سنة ٨٠هـ، يقال أنه من أبناء فارس، وهو من أهل الري، وإليه ينسب المذهب الحنفي المشهور. توفي سنة ١٥٠هـ.

انظر: تاريخ بغداد (٣٢٣/١٣-٤٥٤)، تهذيب الكمال (٢٩/١٧-٤٤٥)، سير أعلام النبلاء (٣٩٠-٤٠٣/٦).

(٥) انظر: نفائس لأصول (٧٥٩/٢).

ثم اختلف المانعون في سبب المنع على قولين^(١):

القول الأول:

أن المنع لأمر يرجع إلى القصد، بمعنى أنه لا يصح أن يقصد باللفظ المشترك جميع مفهوماته من حيث اللغة، لا حقيقة ولا مجازاً، ولكنه يمكن أن يقصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعاً بالمرة الواحدة، ويكون خالف الوضع اللغوي، وابتداءً بوضع جديد، ولكل واحد أن يطلق لفظاً، ويريد به ما شاء.

وهذا ما ذهب إليه أبو الحسين البصري، والغزالي.

القول الثاني:

أن سبب المنع الوضع الحقيقي: بمعنى أن الواضع لم يضع اللفظ المشترك لهما على الجميع بل على البدل، فلا يصح إطلاقه بطريق الحقيقة على الجميع، ولا يلزم من وضع اللفظ لمعنيين على البدل أن يكون موضوعاً لهما على الجميع.

والمشترك إنما وضع لكل منهما على البدل، فاستعماله في الجميع استعمال اللفظ في غير موضوعه، ولكن يجوز أن يراد جميع محامله على جهة المجاز إذا اتصل بقريضة مشعرة بذلك، وهذا ما ذهب إليه الإمام فخر الدين الرازي، وابن الحاجب وغيرهما.^(٢)
ونص الجصاص^(٣) على أن المذهب في المشترك أنه لا عموم له^(٤).

(١) انظر: نهاية السؤل (١/ ٢٧١)، إرشاد الفحول (١/ ١٣٠).

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٣٠١)، المستصفي (٢/ ٤٩)، المحصول (١/ ٢٩٦-٢٧٠)، شرح العضد ص (١٩٣)، البحر المحيط (٢/ ٣٨٨-٣٨٩).

(٣) الجصاص: هو أحمد بن علي الرازي، أبو بكر، من أهل الري، سكن بغداد، ومات فيها سنة ٣٧٠هـ، انتهت إليه الرياسة للحنفية، عُرض عليه القضاء فرفضه. من تصانيفه: الفصول في الأصول، وأحكام القرآن.

انظر: الجواهر المضيئة (١/ ٨٤)، الفوائد البهية ص (٢٧).

(٤) انظر: أصول الجصاص (١/ ٢٦).

قال السرخسي^(١): (ولا عموم للمشترك عندنا، وقد نص الجصاص في كتابه على أن المذهب في المشترك أنه لا عموم له).^(٢)

✽ **المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.**

*أدلة الإمام الرازي وموافقيه على منع إعمال المشترك في جميع معانيه.

-استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

أن الواضع إذا وضع لفظاً ليدل على معنيين على الانفراد، فإما أن يكون وضعه ليدل على مجموعهما أو لا. فإن قلنا: "إنه لم يوضع للمجموع"، فيكون استعماله لإفادة المجموع استعمالاً للفظ في غير ما وضع له، وهو غير جائز. وإن قلنا: "وضعها ليدل على مجموعهما"، فلا يخلو: إما أن يستعمل لإفادة المجموع وحده، أو لإفادته مع إفادة الأفراد.

فإن كان الأول لم يكن اللفظ مفيداً إلا لأحد مفهوماته، لأن الواضع إنما وضعه ليدل على أمور ثلاثة على البدل، وأحدها ذلك المجموع، فاستعمال اللفظ في المجموع وحده لا يكون استعمالاً له في كل مفهوماته. وإن قلنا: "إن اللفظ مستعمل لإفادة المجموع والأفراد - أي الأمور الثلاثة - على الجمع"، فهو محال، وذلك لأن إفادته للمجموع معناه: أن الاكتفاء لا يحصل إلا بهما، وإفادته للمفرد معناه أنه

(١) السرخسي: هو محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر، شمس الأئمة، كان إماماً، علامة، حجة متكلياً، مناظراً، أصولياً، مجتهداً، مات سنة ٣٤٨هـ، من تصانيفه في الفقه: المبسوط، شرح السير الكبير، وفي أصول الفقه: (أصول السرخسي).

انظر: الجواهر المضيئة (٢/٢٨)، الفوائد البهية ص (١٥٨ - ١٥٩)، الفتح المبين (١/٢٦٤).

(٢) أصول السرخسي (١/١٢٥).

يحصل الاكتفاء بكل واحد منهما وحده، وهو محال، لأنه جمع بين النقيضين.
وبذلك فإن اللفظ المشترك لا يمكن استعماله في إفادة مفهوماته على سبيل
الجمع.^(١)

الدليل الثاني:

لو كان يجوز إعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه لكان المراد بقوله تعالى:
﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ﴾^(١) ثلاث حيضات، وثلاثة أطهار، ولم يقل أحد بذلك. قال أبو الحسين
البصري: (وكذلك قولنا: " قرء " وضعوه للحيض وحده، وللطهر وحده، ولم
يضعوه لهما؛ لأنهم لو وضعوه لهما معاً، لكان المستعمل له في أحدهما متجاوزاً، لأنه لم
يستعمله على ما وضع له على التحقيق، وكان يجب أن نفهم من قول القائل (قرءان)
أربعة: طهرين وحيضين، ومن (ثلاثة أقرء) ستة، والأمر بخلاف ذلك، فصح أن
المتكلم إذا قال للمرأة: "اعتدى بقُرءٍ" لا يكون مريداً منها أن تعتد بالطهر والحيض
معاً، وأنه إنما أراد أحدهما؛ فلا يخلو إما أن يكون أراد منها أن تعتد إما بالطهر أو
بالحيض بحسب اختيارها؛ وإما أن يكون أراد الحيض فقط، أو أراد الطهر
فقط. ويجري مجرى أن يقول لها: "قد أردت منك الاعتداد بالطهر"، و"أردت منك
الاعتداد بالحيض". والأول باطل... لأن لفظة "القرء" لم توضع للطهر والحيض،
وإنما وضعت للطهر وحده، وللحيض وحده.^(١)

الدليل الثالث:

إن إعمال المشترك في جميع معانيه، يكون استعمالاً للفظ في ضد ما وضع له

(١) انظر: المحصول (١/ ٢٧٠-٢٧١)، الإحكام للامدي (٢/ ٣٨٦)، كشف الأسرار (١/ ٤١)، حاشية
البناني (١/ ٢٩٥-٢٩٦)، فواتح الرحموت (١/ ١٦٥)، إرشاد الفحول (١/ ١٣١).

(٢) سورة البقرة: الآية (٢٢٨).

(٣) المعتمد (١/ ٣٠٣)، وانظر: التمهيد (٢/ ٢٤٠).

وعكس ما قصد منه؛ وذلك لأن أهل اللغة عندما وضعوا الألفاظ بإزاء المعاني، إنما وضعوا هذا الاسم لكل واحد من مسمياته على سبيل البدل لا على سبيل الجمع والشمول.^(١)

قال الغزالي: (والعرب ما وضعت هذه الألفاظ وضعا يستعمل في مسمياتها إلا على سبيل البدل، أما على سبيل الجمع فلا)^(١).

وقال الزنجاني^(٢): (بأن أرباب الوضع، إنما وضعوا هذا الاسم لكل واحد من المسميات، على سبيل البدل، لا على سبيل الجمع، فإذا حمل على الجميع، كان استعمالاً له في ضد ما وضع له، وعكس ما قصد به)^(١).

الدليل الرابع:

العموم في اللفظ تابع للعموم في المعنى فإذا لم يكن بين المعنيين قدر مشترك يستعمل اللفظ فيه وجب ألا يعم.^(١)

(١) انظر: المستصفى (٤٨/٢)، تخریج الفروع على الأصول ص (٣١٤)، نزهة المشتاق ص (٥٥).

(٢) المستصفى (٤٨/٢).

(٣) الزنجاني: هو محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، الفقيه، إمام الشافعية، أبو المناقب، ولد سنة ٥٧٣هـ، واشتغل في العلوم، وأفتى ودرس بالنظامية والمستنصرية، وولي قضاء القضاة ببغداد مدة ثم عُزل، وصنف تفسير القرآن، قال ابن النجار: (برع في المذهب والخلاف والأصول)، وقال الذهبي: (وكان من بحور العلم)، صاحب التصانيف، استشهد ببغداد بسيف التتار سنة ٦٥٦هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٣٤٥/٢٣)، طبقات الشافعية الكبرى (٣٦٨/٨)، طبقات الشافعية (١٢٦/٢).

(٤) تخریج الفروع على الأصول ص (٣١٤).

(٥) انظر: نزهة المشتاق ص (٥٥).

الدليل الخامس:

القول بعموم المشترك يلزم عليه دفع الابتلاء المقصود من إيراد مثل هذه الألفاظ عند من يرى أن اللغات توقيفية، كما أن فيه انتفاء غرض الإجمال عند من يقول: إن اللغات اصطلاحية^(١).

* أدلة القائلون بجواز إعمال المشترك في جميع معانيه.^(٢)

استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

أنه لا تنافي بين إرادة الجمع بين معاني المشترك؛ لأن اللفظ يحتملها حيث إنه موضوع لكل واحد منها، ولا دليل يدل على واحد بعينه فيحمل عليها عند الإطلاق؛ عملاً بالظاهر، ولو قدرنا عدم التكلم بلفظ (القرء)، لم يمنع الجمع بين إرادة الاعتداد بالحيز وإرادة الاعتداد بالطهر، ووجود اللفظ لا يحيل ما كان جائزاً.^(٣)

والجواب عنه:

خلاصة الإجابة عن هذا الدليل هو ما ذكره الإمام الرازي في الرد على المخالفين له.. قال ~: (أن مذكروه لو صح لدل على أن هذه الألفاظ كما هي موضوعة

(١) انظر: منهاج العقول (١/ ٢٣١).

(٢) انظر أدلة المجيزين مع الأجوبة عنها في: المعتمد (١/ ٣٠٥-٣٠٧)، المستصفي (٢/ ٤٩-٥٠)، التمهيد (٢/ ٢٤٣-٢٤٦)، المحصول (١/ ٢٧١-٢٧٣)، الإحكام للآمدني (٢/ ٣٨٥-٣٨٨)، تخريج الفروع على الأصول ص (٣١٣-٣١٤)، كشف الأسرار (١/ ٤١)، نهاية السؤل (١/ ٢٦١-٢٦٣)، تيسير التحرير (١/ ٢٣٩-٢٤١)، فواتح الرحموت (١/ ١٦٦-١٦٧)، إرشاد الفحول (١/ ١٣١-١٣٢).

(٣) انظر: الإحكام للآمدني (٢/ ٣٨٥)، نزهة المشتاق ص (٥٥).

للأحاد فهي موضوعة للجمع ، وإلا لكان الله - تعالى - قد استعمل اللفظ في غير مفهومه ؛ وهو غير جائز .

وعلى هذا التقدير : يكون استعماله لإفادة الجمع استعمالاً له في إفادة أحد موضوعاته ، لا في إفادة الكل كما بيّته .^(١)

الدليل الثاني :

قول سيبويه^(٢) : " إن قول القائل لغيره " الويل لك " خبرٌ ودعاءٌ " ، فقد جعله - سيبويه - مع اتحاد مفيداً لكلا الأمرين^(٣) ، وهو من أئمة اللغة ، فكان قوله حجة في جواز إعمال المشترك في جميع معانيه .^(٤)

والجواب عنه :

بأن قول سيبويه وإن دل على أن العرب وضعت قوله : " الويل لك " للخبر والدعاء معاً ، فليس فيه ما يدل على أن كل الألفاظ المشتركة أو الألفاظ التي هي حقيقة في شيء ومجاز في شيء موضوعة للجمع .

كيف وإن قول سيبويه لا يدل على كون ذلك القول مستعملاً في الخبر والدعاء معاً ، بل جاز أن يكون موضوعاً للخبر ، وهو مستعمل في الدعاء مجازاً ، لامعاً .^(٥)

(١) المحصول (١/٢٧٢-٢٧٣) .

(٢) سيبويه : هو عمرو بن عثمان بن قنبر ، أبو بشر ، الفارسي ، النحوي ، إمام أهل البصرة في النحو ، ألف فيه الكتاب الذي لم يسبق إلى مثله ، ولم يلحقه أحد من بعده ، اختلف في وفاته ، فقيل سنة ١٦١ هـ ، وقيل سنة ١٨٨ هـ ، وقيل سنة ١٩٤ هـ .

انظر : وفيات الأعيان (٤/١٣٣) ، بغية الوعاة (٢/٢٢٩) ، شذرات الذهب (١/٢٥٢) .

(٣) الكتاب لسيبويه (١/٣٢٩) .

(٤) انظر : المحصول (١/٢٧٢) ، الإحكام للآمدني (٢/٣٨٥) .

(٥) انظر : الإحكام للآمدني (٢/٣٨٦) .

الدليل الثالث:

استدلوا بقول ابن عمر: إن قبلة الرجل امرأته من الملامسة تنقض الطهر، (فتوضأوا منه) ^(١) وإن الجنب يلزمه التيمم ^(٢). وهذا يدل على أنه فهم من قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ ^(٣) الوطء والمباشرة باليد، فحمله عليها معاً.

والجواب عنه:

بأنه يحتمل أنه علم وجوب التيمم على الجنب بالسنة لا بالآية، لأن أباه لم يفهم من الآية التيمم للجنب، بدليل قصة عمار ^(٤) رضي الله عنه.

وكما أن هذا الحديث الذي استدل به ابن عمريدل على أن القبلة توجب الوضوء، وهو يتعارض مع ما جاء عن أبيه في الحديث الصحيح في قبلة الصائم: (أرأيت لو تمضمضت) ^(٥) فإنه يفهم منه أنه لا يلزمه الوضوء، والأولى تقديم

(١) والأثر عن ابن عمر ذكره الجصاص في أحكام القرآن (٢/٣٧٠).

(٢) أخرجه بنحوه البيهقي في السنن الصغرى، باب ما يوجب الوضوء: (١/٣٧) رقم الحديث (٣١)، سنن الدارقطني، باب صفة ما ينقض الوضوء وماروي في الملامسة والقبلة (١/١٤٤) رقم الحديث (٣٧)، (٣٦) وهو حديث صحيح.

(٣) سورة النساء: الآية (٤٣).

(٤) هو الصحابي الجليل، عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كناية بن قيس، من بني ثعلبة كنيته أبو اليقضان، حليف بني مخزوم، أمه سمية، هو وأمّه وأبوه من السابقين إلى الإسلام، توفي سنة ٨٧هـ.

انظر: الإصابة (٢/٥١٣)، الاستيعاب (٢/٤٧٦).

(٥) انظر: المعتمد (١/٣٠٦)، التمهيد (٢/٢٤٤).

(٦) جزء من حديث أخرجه أحمد (١/٢١-٥٢)، وأبو داود (٢٣٨٥)، والنسائي في الكبرى، والدارمي (١٧٣١)، وابن ماجه (١٩٩٩)، وابن حبان (٩٠٥ موارد)، والبيهقي في سننه الكبرى، باب من طلع الفجر وفي فيه شيء لفظه وأتم صومه استدلالاً بما (٤/٢٦١)، رقم الحديث (٧٨٠٨) والحاكم (١/٤٣١)، وصححه ووافقه الذهبي وابن أبي شيبة (٣/٦٠-٦١)، وابن

الحديث الصحيح .

الدليل الرابع:

قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(١) وقد أُريد بالقرء في الآية الحيض، والطهر؛ لأن للمرأة تقليد من يرى الاعتداد بالأطهار، كما أن لها تقليد من يرى الاعتداد بالحيض، وأيهما فعلت فقد أَرَادَهُ اللهُ ﷻ منها، وكذلك قد أَرَادَ من المجتهد ما يؤديه إليه اجتهاده منها، إن كان من أهل الاجتهاد.

والجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول:

لا نسلم أن كل واحد منهما مراد؛ بل المراد أحدهما، وعلى المجتهد بذل وسعه في معرفة المراد، فإما أن يصيب أو أن يخطئ، وهذا مبني على القول بأن الحق واحد.

الوجه الثاني:

يحتمل أن يكون لفظ (القرء) منقولاً من اللغة إلى الشرع؛ ليدل على الطهر والحيض، فيكون كلاهما مراداً في الشرع دفعة واحدة، وهذا مبني على القول بأن كل مجتهد مصيب.^(١)

☞ =

عبدالبر في التمهيد (٥/١١٣)، والمزني في تهذيب الكمال (١٨/٣١٨-٣١٩)، كلهم من طريق الليث ابن سعد عن بكير بن الأشجع عن عبد الملك بن سعيد الأنصاري عن جابر بن عبدالله عن عمر بن الخطاب ﷺ. وهذا إسناد صحيح.

(١) سورة البقرة: الآية (٢٢٨).

(٢) انظر: المعتمد (١/٣٠٦-٣٠٧)، التمهيد (٢/٢٤٤-٢٤٥)، المحصول (١/٢٧٢)، الإحكام للامدي (٢/٣٨٥-٣٨٦)، تخريج الفروع على الأصول ص (١٦٦).

الدليل الخامس:

قوله تعالى: ﴿الْمَرْتَرَاتُ اللَّهُ يَسْجُدُ لَهُ، مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ
وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِن
اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾^(١).

وجه الدلالة:

أن المراد بلفظ السجود الوارد في الآية معنيان مختلفان، هما:

أولاً: وضع الجبهة على الأرض: وهذا خاص بالعقلاء.

الثاني: الخضوع القهري: وهذا يشمل العقلاء، وغيرهم من الشجر،

والدواب، والجبال... الخ؛ لأن الخضوع شامل لجميع المخلوقات.

قال أبو العالية: ما في السماء نجم ولا شمس ولا قمر إلا يقع لله ساجدا حين يغيب
ثم لا ينصرف حتى يؤذن له فيأخذ ذات اليمين حتى يرجع إلى مطلعته وأما الجبال
والشجر فسجودهما بفقء ظلالهما عن اليمين والشمال^(٢)

والدليل على أن المراد من سجود العقلاء وضع الجبهة على الأرض لا

الخضوع؛ تخصيص الكثير به دون غيرهم ممن حق عليهم العذاب، وإلا لما كان
معنى لهذا التخصيص، مادام الكل خاضعاً لله.

وبذلك يكون لفظ (السجود) في الآية قد أُريد به معنيان مختلفان دفعة

واحدة.^(١)

(١) سورة الحج: الآية (١٨).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣/٢١٢.

(٣) انظر: المستصفى (٢/٤٠)، المحصول (١/٢٧١-٢٧٢)، الإحكام للآمدني (٢/٣٨٥)، شرح

العضد ص (١٩٤)، الإبهاج (١/٢٦٠-٢٦١)، نهاية السؤل (١/٢٦٧-٢٦٨)، شرح التلويح
☞ =

واعترض على هذا الاستدلال من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول:

عدم التسليم بأن هذا استعمال للفظ الواحد في معنييه، وإنما هو استعمال ألفاظ متعددة، وذلك لأن حرف العطف في الآية الكريمة بمثابة تكرار العامل. ويكون تقدير الآية: ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ويسجد له من في هذه الأرض.. الخ، وليس في ذلك إعمال للمشترك في مدلوليه، بل أُعمل مرة في معنى، ومرة في معنى آخر وهكذا. وهذا جائز بالاتفاق.

وهذا الأسلوب ليس غريباً على العرب. فقد تكلموا بذلك.

قال الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف^(١)

الوجه الثاني:

أننا لو سلمنا عدم تكرار العامل في الآية، فإنه لا يتم المدعى، لأن لفظ السجود الوارد في الآية يعني الانقياد والخضوع بالنسبة للعاقل، وغير العاقل. قال الشوكاني^(٢) (وأجيب: بأنه يمكن أن يراد بالسجود: الانقياد في الجميع،

↔ =

(١/١٢٥)، التقرير والتحبير (١/٢٧٦)، تيسير التحرير (١/٢٤٠)، فواتح الرحموت (١/١٦٦-

١٦٧)، إرشاد الفحول (١/١٣٢)، نزهة المشتاق ص (٥٥).

(١) ديوان حسان بن ثابت (١/١٨٩).

(٢) انظر: كشف الأسرار (١/٤١)، شرح العضد ص (١٩٤)، الإبهاج (١/٢٦١)، نهاية السؤل

(١/٢٦٨)، شرح التلويح (١/١٢٥).

(٣) الشوكاني: هو بدر الدين محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الصنعاني، أبو علي، ولد في صنعاء باليمن

سنة ١١٧٣ هـ، نشأ نشأة دينية، كان كثير الاشتغال بطلب العلم، وكان أول حياته على مذهب

↔ =

وما ذكروا من أن الانقياد شامل لجميع الناس باطل، لأن الكفار لم ينقادوا^(١).

الوجه الثالث:

أن لفظ السجود في هذه الآية خارج عن كونه مشتركاً لفظياً، بل هو مشترك معنوي.

وبيان ذلك: أن لفظ السجود مثلاً موضوع لثلاثة معان:

الأول: الخضوع على انفراده.

الثاني: وضع الجبهة على انفراده.

الثالث: للمجموع من حيث هو مجموع.

وعلى هذا التقدير: يكون إعمال اللفظ في المجموع إعمالاً له في بعض ما وضع له، وهذا خلاف المدعى^(٢).

وإذا دار اللفظ بين أن يكون مشتركاً لفظياً، وبين أن يكون مشتركاً معنوياً، يحمل على أنه مشترك معنوي.

ويكون معنى (يسجد له) في الآية: أي يخضع له من في السموات، ومن في الأرض الخضوع الشامل الاختياري والقهري قولاً وفعلاً.

ففي العقلاء يتحقق الخضوع بوضع الجبهة على الأرض، إظهاراً لكمال

↪ =

الزيدية، ثم ترك التقليد ولزم الاجتهاد، وتوفي في صنعاء سنة ١٢٥٠هـ، من تصانيفه: إرشاد الفحول، ونيل الأوطار، والبدر الطالع، والدرر البهية.

انظر: البدر الطالع (٢/٢١٤)، الأعلام (٦/٢٩٨)، معجم المطبوعات العربية والمعربة (٢/١١٦٠-١١٦١).

(١) إرشاد الفحول (١/١٣٢)، وانظر: شرح التلويح (١/١٢٥).

(٢) انظر: نهاية السؤل (١/٢٦٩).

التذلل و الانقياد، وفي غيرهم بغير ذلك، مما يدل على الخضوع كقبول التصرف من غير إباء. (١)

وبذلك فإن هذه الآية لا تثبت مدعى المجوزين؛ لأن المخالف اختار وجهها ثالثاً، وهو المعنى الأعم من القهري و الاختياري.

قال الإمام الأمدي ~ : (وكذلك لفظ السجود في الآية الأخرى، فإن مسماه إنما هو القدر المشترك من معنى الخضوع لله تعالى، والدخول تحت تسخير و إرادته) (١).

✽ المطلب الخامس: الراجح ووجه ترجيحه.

يترجح لي في هذه المسألة ما ذهب إليه الإمام الرازي ~ ومن وافقه، وهم القائلون بمنع حمل المشترك على جميع معانيه، ويعرف المعنى المطلوب بالقرينة المعبرة (١)؛ وذلك لقوة أدلتهم، وضعف أدلة المخالفين لهم فلم يأتوا بشيء يصح لإثبات المدعى. كما أن كثرة المفاصد، التي تلحق كلاً من السامع والمتكلم باللفظ المشترك عند إعماله في جميع معانيه، من الوقوع في الحيرة، والتردد، والجهل، وما يحصل بذلك من الضرر لكل منهما، كما أن استعمالها مخلاً بالإبانة فلا يكون من وراء الكلام فائدة، مما يحملنا على ترجيح القول بمنع إعمال المشترك في جميع معانيه (١). والله أعلم بالصواب.

(١) انظر: المستصفى (٢/٥٠)، المحصول (١/٢٧٢)، تيسير التحرير (١/٢٤٠)، نزهة المشتاق ص (٥٥).

(٢) الإحكام للآمدني (٢/٣٨٦).

(٣) انظر: الوجيز ص (٣٣٠).

(٤) انظر: المحصول (١/٢٧٦-٢٧٧)، كشف الأسرار (١/٤٠)، تيسير التحرير (١/٢٣٨)، أصول

✽ المطلب السادس: ثمرة الخلاف.

اختلف العلماء في وقوع طلاق المكره بقوله ﷺ: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق).^(١) هل يقع أم لا؟

فلفظ (إغلاق) مشترك بين معنيين وهما (الجنون) و(الإكراه).

فالمانعون إعمال المشترك في جميع معانيه: عندهم يقع الطلاق، أما الفريق الثاني وهم المجيزون: فلا يقع الطلاق عندهم.^(٢)



✽ =

الفقه لمحمد الخضري بك ص (١٢٨).

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطلاق، باب المكره والناسي: (١/٦٦٠) رقم الحديث (٢٠٤٦)،

والحديث حسن أنظر: صحيح سنن ابن ماجه (٤٦/٥).

(٢) انظر: مفتاح الوصول ص (٦٤-٦٥).

المسألة الأولى: المجاز هل يستلزم الحقيقة؟^(١)

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ المطالب الأول: تحرير محل النزاع^(٢).

لا خلاف بين الفقهاء أن الحقيقة^(٣) لا تستلزم المجاز^(٤)؛ لأن اللفظ قد يستعمل فيما وضع له، ولا يستعمل في غيره، وهذا معلوم لكل عالم بلغة العرب، واختلفوا في المجاز، هل يستلزم الحقيقة أم لا؟.. بمعنى أنه هل يشترط في استعمال اللفظ في غير موضوعه أن تكون الحقيقة قد وجدت واستعملت في لك المعنى أو لا؟

✽ المطالب الثاني: مذهب الإمامين في استلزام المجاز للحقيقة .

أ) مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ في موضع إلى أن المجاز يستلزم الحقيقة، فقال

(١) انظر هذه المسألة في: المعتمد (٢٨/١)، شرح اللمع (١٤٢/١)، قواطع الأدلة (٢٦٩/١)، التمهيد (٨٧/١)، المحصول (٢٩٥/١)، الإحكام للآمدني (٤٣/١)، شرح مختصر الروضة (٥٢٢/١)، شرح العضد ص (٤٤)، نهاية السؤل (٢٨١/١)، البحر المحيط (١٠٢/٣)، شرح الكوكب المنير (١٨٩/١)، فواتح الرحموت (١٧٤/١)، التجبير شرح التحرير (٤٣٨/١)، إرشاد الفحول (١٥٢/١).

(٢) انظر: المستصفى (٢٧٨/١)، البحر المحيط (١٠٢/٣)، إرشاد الفحول (١٥٢/١).

(٣) الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً. انظر: المعتمد (٢٧/١)، إرشاد الفحول (١٥٢/١)، شرح الورقات ص (٧١)، معجم مصطلح الأصول ص (١٢٩).

(٤) المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة مع قرينة. انظر: المعتمد (٢٧/١)، المحصول (٣٤٣/١)، إرشاد الفحول (١٥٢/١)، شرح الورقات ص (٧٣).

~ : (.. إن اللفظ متى كان مجازاً، فلا بد أن يكون حقيقة في غيره، ولا ينعكس...) ^(١) وذلك في الكلام على إطلاق اسم الفاعل بمعنى الماضي، ونقله في الكلام على الحقيقة عن الجمهور، وفي موضع آخر ضعف هذا القول ^(٢) فقال ~ في إثبات الحقيقة، اللغوية: (... والدليل عليه: أن هاهنا ألفاظاً وضعت لمعان، ولا شك أنها قد استعملت بعد وضعها فيها. ولا معنى للحقيقة إلا ذلك. واحتج الجمهور عليه: بأن اللفظ إن استعمل في موضوعه الأصلي، فهو الحقيقة، وإن استعمل في غير موضوعه الأصلي، كان مجازاً، لكن المجاز فرع الحقيقة، ومتى وجد الفرع وجد الأصل، فالحقيقة موجودة لا محالة. وهذا ضعيف؛ لأن المجاز لا يستدعي إلا مجرد كونه موضوعاً قبل ذلك لمعنى آخر. وستعرف أن اللفظ في الوضع الأول لا يكون حقيقة، ولا مجازاً؛ فالمجاز غير متوقف على الحقيقة.) ^(٣)

(ب) مذهب الإمام الأمدني:

ذهب الإمام الأمدني إلى أن المجاز لا يستلزم الحقيقة، وأشار إلى ذلك بقوله ~ : (... وبهذا يعلم بطلان قول من قال: إن كل مجاز له حقيقة، ولا عكس...) ^(٤). والذي يبدو لي: أن آخر كلامه أن المجاز يستلزم الحقيقة عند الرازي؛ لأن هذا الكلام متأخر لوروده في (١ / ٣٤٤)، وكلامه في تضعيف هذا القول متقدم لوروده في (١ / ٢٩٥).

(١) المحصول (١ / ٣٤٤).

(٢) انظر: نهاية السؤل (١ / ٢٨٢).

(٣) المحصول (١ / ٢٩٥).

(٤) وأوله التلمساني بقوله: (لا يستلزمه) أراد به الجواز العقلي، وأما قوله: (يستلزمه) أراد به الوضع، فإننا لم نعرف أن الألفاظ موضوعة بإزاء ما دلت عليه إلا بالاستعمال، ولا نعرف عين الواضع من توقف، أو مصطلح، وزعم بعضهم أن الخلاف في هذه المسألة إنما هو في المفرد، لا في المركب.

البحر المحيط (٣ / ١٠٣).

(٥) الإحكام للأمدني (١ / ٤٣).

إذن الإمامان الرازي و الأمدي -رحمهما الله - مختلفان في استلزام المجاز للحقيقة ؛ فالرازي يرى أن المجاز يستلزم الحقيقة، ويخالفه في ذلك الإمام الأمدي ~ فيرى أن المجاز لا يستلزم الحقيقة مطلقاً.

✽ **المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.**

يتلخص ما ذهب إليه العلماء في استلزام المجاز للحقيقة في قولين^(١):

القول الأول:

أن المجاز يستلزم الحقيقة، واختاره ابن السمعاني^(٢)، وأبو الخطاب^(٣)، وابن عقيل^(٤)، والإمام فخر الدين الرازي في موضع^(٥)، والموفق^(٦)، والطوفي^(٧).

(١) انظر: المعتمد (٢٨/١)، قواطع الأدلة (٢٦٩/١)، التمهيد (٨٧/١)، المحصول (٢٩٥/١)، روضة الناظر (٥٥٦/٢)، الإحكام للآمدني (٤٣/١)، شرح مختصر الروضة (٥٢٢/١)، البحر المحيط (١٠٣/٣)، التحبير شرح التحرير (٤٣٩/١)، إرشاد الفحول (١٢٥/١).

(٢) ابن السمعاني: هو منصور بن محمد عبد الجبار، التميمي، المروزي، أبو المظفر، الإمام، العلامة، مفتي خراسان، شيخ الشافعية، ولد سنة ٤٢٦هـ، ومات سنة ٤٨٩هـ، من تصانيفه: القواطع في أصول الفقه، والبرهان، والاصطلام، والتفسير.

انظر: سير أعلام النبلاء (١١٤-١١٩)، البداية والنهاية (١٥٣-١٥٤)، شذرات الذهب (٣٩٣/٣).

(٣) أبو الخطاب: هو محفوظ بن أحمد بن الحسن، الكلوزاني، البغدادي، أحد أئمة المذهب وأعيانه، كان فقيهاً، أصولياً، فرضياً، أديباً، شاعراً، عدلاً، ثقةً، توفي سنة ٥١٠هـ، من أهم مصنفاته الأصولية: التمهيد، وفي الفقه: الهداية، والخلاف الكبير، والخلاف الصغير، والتهذيب في الفرائض. انظر: ذيل طبقات الحنابلة (١١٦/٣)، الأعلام (٢٩١/٥).

(٤) ابن عقيل: هو علي بن محمد بن محمد بن عقيل بن محمد، الظفري، البغدادي، الحنبلي، أبو الوفاء، المقرئ، الفقيه، الأصولي، الواعظ، المتكلم، أحد الأئمة الأعلام، توفي سنة ٥١٣هـ، من أهم مصنفاته في الفقه: (الفنون والفصول، ويسمى كفاية المفتي، والتذكرة وعمدة الأدلة والمفردات). ومن كتبه الأصولية: (الواضح في أصول الفقه).

انظر: المقصد الأرشد (٢٤٥/٢)، معجم المؤلفين (١٥١/٧).

القول الثاني:

أن المجاز لا يستلزم الحقيقة، واختاره الأمدي، والرازي في موضع آخر^(١).

*المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.

*أدلة الإمام الرازي وموافقيه (وهم القائلون بأن المجاز يستلزم الحقيقة).

استدل أصحاب هذا المذهب بمايلي:

الدليل الأول:

أن المجاز فرع، والحقيقة أصل، ومتى وجد الفرع وجد الأصل لا محالة^(٢).

الدليل الثاني:

أن المجاز لو لم يستلزم الحقيقة، لعري الوضع عن الفائدة، بيانه: أن فائدة وضع اللفظ لمعنى إنما هو إفادة المعاني المركبة^(٣)، فإذا لم يستعمل لم يقع في التركيب

↔ =

(١) انظر: المحصول (١/٣٤٢).

(٢) الموفق: هو عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المقدسي، الدمشقي، الصالحي، الحنبلي، موفق الدين، أبو محمد، أحد الأئمة الأعلام. يقول ابن تيمية ~ (ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الشيخ الموفق). توفي سنة ٦٢٠ هـ. من مصنفاته في الفقه: (المغني، والكافي، والمقنع)، وفي أصول الفقه كتاب: (روضة الناظر وجنة المناظر).

انظر: فوات الوفيات (١/٥٢٠-٥٢١)، ذيل طبقات الحنابلة (٤/١٣٣)، شذرات الذهب (٥/٨٨).

(٣) الطوفي: هو سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم، فقيه، حنبلي، ولد بالعراق، دخل بغداد ورحل إلى دمشق، وزار مصر وجاور بالحرمين، توفي ٧١٦ هـ. من تصانيفه في أصول الفقه: (معارج الوصول)، و (البلبل) اختصر به روضة الناظر لابن قدامة، و(الإكسير في قواعد التفسير). انظر: شذرات الذهب (٦/٣٩)، الدر الكامنة (٢/٢٩٥-٢٩٧).

(٤) انظر: المحصول (١/٢٩٥).

(٥) انظر: المحصول (١/٢٩٥)، التحبير شرح التحرير (١/٤٣٩)، شرح الكوكب المنير (١/١٨٩).

(٦) المركب في اللغة: هو وضع شيء على شيء، أو ضم شيء إلى غيره.

↔ =

فانتفت فائدته. (١)

*أدلة الإمام الأمدي ومن وافقه (وهم القائلون بأن المجاز لا يستلزم الحقيقة).

استدل أصحاب هذا المذهب بمايلي:

الدليل الأول:

أن غاية المجاز أن يكون مستعملاً في غير ما وضع له أولاً، وما وضع له اللفظ أولاً، ليس حقيقة ولا مجازاً؛ فلا مانع من أن يتجاوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له أولاً. (٢)

الدليل الثاني:

أنه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان قولنا: "قامت الحرب على ساق"، أي: اشتدت، و"شابت لمة الليل"، أي: أبيض الغسق، من المجازات الإسنادية حقيقة، وليس كذلك؛ لأنها ليست موضوعة أولاً لمعان آخر حتى يدعى أنها منقولة عنها. (٣)

وأجيب عن هذا بجوابين جدي وتحقيقي:

أما الجدلي: فهو أن الإلزام مشترك، لأن نفس الوضع لازم للمجاز، فيجب

==

وفي الاصطلاح: هو مادل جزؤه على جزء معناه الذي وضع له.

انظر: معجم مصطلحات أصول الفقه (٤٠٢)، معجم مصطلح الأصول ص (٢٨٨).

(١) انظر: شرح العضد ص (٤٥)، فواتح الرحموت (١/١٧٥)، إرشاد الفحول (١/١٥٢-١٥٣).

وانظر: المصادر السابقة في هامش رقم (٥)، ص (٨١).

(٢) انظر: الإحكام للآمدني (١/٤٣)، إتحاف ذوي البصائر (٣/١٤٤٣).

(٣) انظر: شرح العضد ص (٤٥)، التحبير شرح التحرير (١/١٤٠)، تحفة المسؤول (١/٣٤٣-٣٤٤)،

فواتح الرحموت (١/١٧٦)

أن تكون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق. وليس كذلك .

أما التحقيقي: فهو باختيار أنه لا مجاز في المركب ، بل في المفردات ، ولها وضع واستعمال ، ولا مجاز في التركيب حتى يكون له معنى .

ومن تبع عبد القاهر^(١) في أن المجاز مفرد ومركب ، ويسمى عقلياً ، وحقيقة عقلية ، لكونهما في الإسناد، و سواء كان طرفاه حقيقتين ، نحو: سرتني رؤيتك ، أو مجازين نحو : أحياني اكتحالي بطلعتك ، أو مختلفين ، فإن اتباعه في عدم الاستلزام - أيضاً - فذلك ، وإلا فله أن يجيب بأن مجازات الأطراف لا مدخل لها فيه ، ولها حقائق .

ومجاز الإسناد ليس لفظاً ، حتى يطلب لعينه حقيقة ووضع ، بل معنى له حقيقة بغير هذا اللفظ ، واجتماع المجازات لا يستلزم اجتماع حقائقها^(٢) .

الدليل الثالث:

بأن أفعال المدح والذم هي أفعال ماضية، ولا دلالة لها على الزمان الماضي، فكانت مجازات لا حقائق لها، فثبت المدعى^(٣) .

الدليل الرابع:

أن أسماء الأعلام ليس لها مجازات، فإن مستعملها لم يستعملها فيما وضعه أهل اللغة له أولاً، ولا في غيره؛ لأنها لم تكن من وضعهم، فلا تكون حقيقة ولا

(١) عبد القاهر: هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الشافعي الأشعري، شيخ العربية، وكان وررعاً قانعاً، ذانسك ودين ، مات سنة ٤٧١ هـ . من تصانيفه: دلائل الإعجاز ، أسرار البلاغة ، إعجاز القرآن ، الجمل .

انظر: سير أعلام النبلاء (١٨ / ٤٣٢ - ٤٣٣) ، شذرات الذهب (٣ / ٣٤٠ - ٣٤١) .

(٢) إرشاد الفحول (١ / ١٥٣) ، وانظر: الصادر السابقة .

(٣) انظر: المراجع السابقة .

مجازاً، وكذلك كل وضع ابتدائي، حتى الأسماء المخترعة لأرباب الحرف،
والصناعات وإنما تصير حقيقة، أو مجازاً باستعمالها بعد ذلك.^(١)

✽ **المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.**

بعد عرض أدلة الفريقين تبين أن الراجع ما سار إليه أصحاب الفريق الأول
وهم القائلون بأن المجاز يستلزم الحقيقة^(٢)؛ لقوة أدلتهم، وضعف أدلة الفريق الثاني
وأنها مردوده، ولأن المجاز فرع والحقيقة أصل، ومتمى وجد الفرع لا بد أن يوجد
الأصل، وكما أن أقوى ما استدلوا به أصحاب الفريق الثاني قولهم: أنه لو استلزمه
لكان لفظ (الرحمن) الذي هو مجاز في الباري ﷻ له حقيقة، وليس له حقيقة كما ثبت
أنه لم يستعمل في غيره تعالى.. وهو مبنى على تأويل أسماء الله تعالى وهو مخالف
لعقيدة أهل السنه والجماعه التي تثبت أسماء الله وصفاته كما هي من غير تأويل ولا
تعطيل ولا تمثيل على وجه يليق بجلال الله ﷻ، والله أعلم.

(١) انظر: الإحكام للآمدني (١/٤٣).

(٢) انظر: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجع ص (١٨٧-١٨٨).

المسألة الثانية: الحقيقة الشرعية^(١).

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية.

✽ المطالب الأول: تحرير محل النزاع^(٢).

اتفق أهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية^(٣)، والعرفية^(٤)، واختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية^(٥)، وهي اللفظ الذي استفيد من الشرع ووضع للمعنى الشرعي، سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة، أو كانا معلومين، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو كان أحدهما مجهولاً، والآخر معلوماً. فاتفقوا على إمكانه، واختلفوا في وقوعه نفيًا وإثباتاً، والحجاج ههنا مفروض فيما استعمله الشارع من أسماء أهل اللغة كلفظ الصوم والصلاة هل خرج به عن وضعهم أو لا؟

(١) انظر هذه المسألة في: التقريب والإرشاد (١/١١٠)، المعتمد (١/١٨)، أصول السرخسي (١/١٩٠)، قواطع الأدلة (١/٢٧١)، المستصفي (١/٢٧٣)، التمهيد (١/٩١)، المحصول (١/٢٩٨)، الإحكام للآمدني (١/٤٤)، نهاية السؤل (١/٢٨٤)، البحر المحيط (٣/١٤)، إرشاد الفحول (١/١٣٦-١٣٧).

(٢) انظر: المحصول (١/٢٩٨)، الإحكام للآمدني (١/٤٤)، فواتح الرحموت (١/١٩٣)، إرشاد الفحول (١/١٣٦)، إتحاف ذوي البصائر (٣/١٤٢٦).

(٣) الحقيقة اللغوية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة.

انظر: تاج العروس (١٣/٢١)، معجم مصطلحات أصول الفقه ص (١٨٢).

(٤) الحقيقة العرفية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في العرف، وقد يكون ذلك العرف عاماً أو خاصاً. فالحقيقة العرفية العامة: هي التي لم يتعين ناقلها من المعنى اللغوي، والخاصة عكسها. انظر: المراجع السابقة.

(٥) الحقيقة الشرعية: وهي اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع شرعاً، كما استعمال كلمة "الصلاة" في العبادة المخصوصة، المشتمة على أقوال وأفعال معروفة. انظر: المراجع السابقة.

✽ المطلب الثاني: مذهب الإمامين في الحقائق الشرعية.

(أ) مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى أنها حقائق لغوية. فقال ~ : (والمختار أن إطلاق هذه الألفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقائق اللغوية).^(١)

(ب) مذهب الإمام الآمدي:

بينما ذهب الإمام الآمدي ~ إلى التوقف بعد عرضه لأدلة الفريقين والمناقشات الواردة عليها فقال ~ : (... إن سلمنا التعارض من كل وجه، فليس القول بالنفي أولى من القول بالإثبات، وعلى المستدل الترجيح... وإذا عُرف ضعف المأخذ من الجانبين، فالحق عندي في ذلك إنما هو إمكان كل واحد من المذهبين. وأما الترجيح الواقع منهما، فعسى أن يكون عند غيري تحقيقه)^(٢)

وبذلك يتضح وجه الخلاف بين الإمامين الرازي و الآمدي - رحمهما الله - في الحقيقة الشرعية؛ فالإمام الرازي ~ يرى أنها حقائق لغوية استعملت في الشرع بينما توقف الإمام الآمدي ~ في هذه المسألة.

(١) المحصول (١/٢٩٩).

(٢) الإحكام للآمدي (١/٤٦-٥٠).

✽ المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

يتلخص ما ذهب إليه العلماء في الحقيقة الشرعية في ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول^(١):

مذهب الجمهور: وهو أن الشارع نقل لفظ (الصلاة-الصوم-الزكاة-الحج) مثلاً من مسمياتها اللغوية إلى معانٍ أُخر، بينها وبين تلك المسميات مناسبة معتبرة - بحسب اللغة - فاشتهرت وصارت بعد أن كانت لغوية حقائق شرعية، ولكن بعض العلماء نقل هذه الألفاظ اللغوية إلى معانٍ شرعية نقلاً كلياً بدون أن يكون بينها وبين المعنى اللغوي مناسبة أو علاقة، فالأسماء الشرعية عندهم ليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها. وذهب إلى هذا المذهب كل من المعتزلة والخوارج^(١)

(١) انظر هذه المسألة في: المعتمد (١/١٨)، أصول السرخسي (١/١٩٠)، قواطع الأدلة (١/٢٧١)، المستصفي (١/٢٧٣).

(٢) الخوارج: كل من خرج عن الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجاً، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان، ومن أكبر فرقهم: المحكمة، والأزارقة، والنجيدات، والبيهسية، والعجاردة، والثعالبة، والإباضية، والصفورية، والباقون فروعهم، ويجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي عليهما السلام، ويكفرون أصحاب الكبائر، ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقاً واجباً، وفيهم قال النبي ﷺ: (تحقر صلاة أحدكم في جنب صلاتهم، وصوم أحدكم في جنب صيامهم، ولكن لا يجاوز إيمانهم تراقيهم)، وهم المارقة الذين قال فيهم: (سيخرج من ضنحي هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية). قاتلهم علي عليه السلام بالنهروان، مقاتلة شديدة فما انفلت منهم إلا أقل من عشرة، وما قتل من المسلمين إلا أقل من عشرة، فانهزم اثنان منهم إلى عمان، واثنان إلى كرمان، واثنان إلى سجستان، واثنان إلى الجزيرة، وواحد إلى تل مورون باليمن، وظهرت بدع الخوارج في هذه المواضع منهم وبقيت إلى اليوم.

انظر: الملل والنحل (١/١١٤-١١٧).

والدبوسي^(١) والسرخسي والبزدوي^(٢) من الحنفية، وذهب إليه أبو الخطاب من الحنابلة في التمهيد^(٣).

المذهب الثاني^(٤):

مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني، وكثير من الأشاعرة، ورجحه الرازي، أنها مجازات لغوية غلبت في المعاني الشرعية؛ لكثرة دورانها على ألسنة أهل الشرع.

المذهب الثالث:

مذهب الإمام الآمدي، التوقف^(٥).

✽ المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.

أدلة الإمام الرازي و موافقيه النافين أنها حقائق شرعية:

(١) الدبوسي: هو عبدالله (ويقال: عبيد الله) بن عمر بن عيسى، البخاري، أبو زيد، والدبوسي: نسبة إلى قرية، من أعمال بخارى، العلامة، شيخ الحنفية، القاضي، وهو أول من وضع علم الخلاف، وأبرزه، مات سنة ٤٣٠ هـ، من تصانيفه: (كتاب تقويم الأدلة، وكتاب الأسرار، و الأمد الأقصى).

انظر: سير أعلام النبلاء (١٧ / ٥٢١)، البداية والنهاية (١٢ / ٤٦-٤٧)، شذرات الذهب (٣ / ٢٤٥-٢٤٦).

(٢) البزدوي: هو علي بن محمد بن الحسن بن عبدالكريم بن موسى بن مجاهد، النسفي، أبو الحسين، فخر الإسلام، شيخ الحنفية، عالم ما وراء النهر، يلقب: بالقاضي الصدر، ولد سنة ٤٠٠ هـ، وتوفي سنة ٤٨٣ هـ، من تصانيفه: في أصول الفقه: (أصول البزدوي، والمبسوط شرح الجامع الكبير).

انظر: سير أعلام النبلاء (١٩ / ٤٩)، الجواهر المضيئة (١ / ٣٧٢).

(٣) انظر: التمهيد (١ / ٩١).

(٤) انظر: التقريب والإرشاد (١ / ١١٠)، المحصول (١ / ٢٩٩).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (١ / ٤٦-٥٠).

استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

أن إفادة هذه الألفاظ لهذه المعاني لو لم تكن لغوية، لما كان القرآن كله عربياً، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم، أما الملازمة: فلأن هذه الألفاظ مذكورة في القرآن، فلو لم تكن إفادتها لهذه المعاني عربية لزم ألا يكون القرآن كله عربياً، وأما فساد اللازم: فلقوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾^(١)، ولقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾^(٢).

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول:

أن إفادة هذه الألفاظ لهذه المعاني، وإن لم تكن عربية، لكنها في الجملة ألفاظ عربية، فإنهم كانوا يتكلمون بها في الجملة، وإن كانوا يعنون بها غير هذه المعاني، وإذا كان كذلك كانت هذه الألفاظ عربية، فالملازمة ممنوعة.

(١) سورة يوسف: الآية (٢).

(٢) سورة إبراهيم: الآية (٤).

(٣) انظر: المحصول (١/٢٩٩-٣٠٠)، إرشاد الفحول (١/١٣٨).

والوجه الثاني:

لانسلم أنها ليست عربية، إذ العرب استعملتها في مجازاتها جملة وإن اختلفت في استعمال أحادها، فجاء الشرع واستعملها كحقائق شرعية وذلك غير مخرج لها عن الاستعمال العربي، وإلا لزم خروج كل مستعمل مجاز في حقيقة من الحقائق عن كونه عربياً وذلك باطل.^(١)

ولو صح أن المجازات العربية التي صارت حقائق بوضع الشارع ليست بعربية، لم يلزم أن يكون القرآن غير عربي بدخولها فيه؛ لأنها قليلة جداً، والاعتبار بالأغلب؛ فإن الثور الأسود لا يمتنع إطلاق اسم الأسود عليه؛ بوجود شعرات بيض في جلده، وكالبيت من الشعر بالفارسية يسمى فارسياً وإن كان مشتملاً على كلمات يسيرة عربية، لأربعة أوجه وهي:

الوجه الأول:

أنه لو حلف ألا يقرأ القرآن، فقرأ آية: حنث في يمينه، ولو لا أن الآية الواحدة تسمى قرآناً، لما حنث.

الوجه الثاني:

أن الدليل يقضي أن يسمى كل ما يقرأ قرآناً، لأنه مأخوذ من القراءة، والقراءة، وهو الجمع^(٢)، خالفناه فيما عدا هذا الكتاب، فتمسك به في الكتاب بمجموعه وأجزائه.

الوجه الثالث:

أنه يصح أن يقال: هذا كل القرآن، وهذا بعض القرآن، ولو لم يكن القرآن إلا

(١) انظر: المحصول (١/٣٠٠)، إرشاد الفحول (١/١٣٩).

(٢) انظر: لسان العرب (١/١٣١).

اسماً لكل لكان الأول تكراراً، والثاني نقضاً.

الوجه الرابع:

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(١) والمراد منه تلك السورة، فثبت أن بعض القرآن قرآنٌ، وإذا ثبت هذا: لم يلزم من كون القرآن عربياً، كونه بالكلية كذلك.^(٢)

الدليل الثاني:

أن الشارع لو كان نقل بعض الأسماء، اللغوية إلى أحكام شرعية، لزم تعريف الأمة بتوقيف نقل تلك الأسماء، وإلا كان مكلفاً لهم فهم أفراد من تلك الأسماء، وهم لا يفهمونها، وهو تكليف بما لا يطاق، والتوقيف الوارد في مثل هذه الأمور، لا بد أن يكون متواتراً؛ لعدم قيام الحجة بالآحاد فيها، ولا تواتر.

والجواب عنه:

أن يقال: ما المانع أن يكون التفهيم بالتكرار بالقول والفعل والقرائن المتظافرة، مرة بعد مرة، كما يفعل الوالدان بالولد الصغير، والأخرس في تعريفه لما في ضميره غيره بالإشارة.

كما أن ذلك البيان قد وقع من النبي ﷺ في كثير من الوقائع كما بين المقصود من الصلاة، والزكاة بيانه لها فيما تجب فيه من الأموال، وأنصبتها وشروطها، ولمن تدفع، وكيف تدفع، وكذلك بيانه للأسماء كالإسلام والإيمان والإحسان لأصحابه، وهم نقلوا بيان هذه المدلولات لمن بعدهم فانتفى أن يكون ذلك التكليف لهم بما لا يطاق.^(٣)

(١) سورة يوسف: الآية (٢).

(٢) انظر: المحصول (١/٣٠١-١٠٢)، الإحكام للآمدني (١/٤٥-٤٦).

(٣) انظر: الإحكام للآمدني (١/٤٤).

الدليل الثالث:

أن الشرع وضع عبادات لم تكن معهودة، فافتقرت إلى أسامٍ، وكانت استعارتها من اللغة أقرب من نقلها من لغة أخرى أو إبداع أسام لها. ^(١)

والجواب عنه:

أنه لم يحدث في الشريعة عبادة لم يكن لها اسم في اللغة.

ونوقش هذا الجواب:

بأن الصلاة في اللغة، ليست عبارة عن الركوع، والسجود، ولا الحج عن الطواف، والسعي. ^(٢)

واعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول:

أن الصلاة في الشرع ليست عبارة عنه، بل الصلاة في اللغة عبارة عن الدعاء ^(٣)، والحج عبارة عن القصد ^(٤)، والصوم عبارة عن الإمساك ^(٥)، والزكاة عبارة عن النماء ^(٦). غير أن الشارع شرط في إجرائها، وصحتها شرعاً: ضم غيرها إليها. وليس في ذلك ما يدل على تغير الوضع اللغوي، وإن سلمنا دخول هذه الشروط في مسمى هذه الأسماء، لكن بطريق المجاز، أما الصلاة فمن جهة أن

(١) انظر: المستصفى (١/٢٧٣)، المحصول (١/٣٠٣).

(٢) انظر: المستصفى (١/٢٧٣-٢٧٤).

(٣) انظر: لسان العرب (١٤/٤٦٤).

(٤) انظر: لسان العرب (٢/٢٢٦).

(٥) انظر: لسان العرب (١٢/٣٥١).

(٦) انظر: لسان العرب (١٤/٣٥٨).

الدعاء جزؤها، و الشيء قد يسمى باسم جزئه. كذلك الكلام في الصوم والزكاة والحج.

الوجه الثاني:

أنه يمكن أن يقال: سميت جميع الأفعال صلاة، لكونها متبعاً بها فعل الإمام، فالتالي للسابق في الخيل يسمى مصلياً؛ لكونه متبعاً. (١)

الدليل الرابع:

استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَنَكُمْ﴾ (١) فإنه أراد به الصلاة نحو بيت المقدس. (٢)

والجواب عنه:

أنه أراد بالإيمان التصديق بوجوب الصلاة، لا نفس الصلاة، فلا تغيير، وإن كان المراد به الصلاة، غير أن الصلاة لما كانت على التصديق، سميت باسم مدلولها وذلك مجازاً في وضع اللغة. (٣)

(١) انظر: الإحكام للآمدني (١/٤٦-٤٧)، وانظر: المستصفى (١/٢٧٣-٢٧٤).

(٢) سورة البقرة: الآية (١٤٣).

(٣) انظر: في هذا التفسير للآية تفسير الطبري (٢/١٦)، وقال القرطبي (٢/١٥٧): (اتفق العلماء أنها نزلت فيمن مات وهوى يصلي إلى بيت المقدس).

وأورد ابن جرير أثراً تدل على ذلك منها: ما أخرجه ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: لما وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الكعبة، قالوا: كيف بمن مات من إخواننا قبل ذلك وهم ذلك يصلون نحو بيت المقدس، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَنَكُمْ﴾. وأخرج أيضاً عن البراء في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَنَكُمْ﴾، قال: (صلاتكم نحو بيت المقدس). انظر: تفسير الطبري (٢/١٧).

(٤) انظر: المحصول (١/٣٢١)، الإحكام للآمدني (١/٤٩).

أدلة الجمهور المثبتين أنها حقائق شرعية:

استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

بما هو معلوم شرعاً من أن الصلاة لذات الأذكار والأركان، والزكاة لأداء مال مخصوص، والصيام لإمساك مخصوص، والحج لقصد مخصوص، وأن هذه المدلولات هي المتبادرة عند الإطلاق، وذلك علامة الحقيقة بعد أن كانت الصلاة في اللغة للدعاء، والزكاة للنماء، والصيام للإمساك مطلقاً، والحج للقصد مطلقاً.

واعترض عليه:

إن هذه الألفاظ باقية على معانيها اللغوية، والزيادات شروط، والشروط خارج عن المشروط. (١)

والجواب عنه:

بأنه يستلزم ألا يكون مصلياً من لم يكن داعياً كالأخرس؛ فدل على أن هذه الأسماء غير مستعملة في معانيها اللغوية. (٢)

ونوقش هذا:

بأنه لا يلزم من سبق المعاني الشرعية عند الإطلاق ثبوت الحقائق الشرعية، لجواز صيرورتها -بالغلبة- حقائق عرفية خاصة لأهل الشرع، وإن لم تكن حقائق شرعية بوضع الشارع. (٣)

والجواب عنه:

(١) انظر: المحصول (١/٣٠٧)، الإحكام للآمدني (١/٤٦-٤٧)، إرشاد الفحول (١/١٣٨).

(٢) انظر: المراجع السابقة.

(٣) انظر: إرشاد الفحول (١/١٣٨).

بأنه إن أُريد بكون اللفظ مجازاً أن الشارع استعمله في معناه لمناسبة للمعنى اللغوي، ثم اشتهر فأفاد بغير قرينة، فذلك معنى الحقيقة الشرعية، وبه ثبت المدعى.

وإن أُريد أن أهل اللغة استعملوها في هذه المعاني، وتبعهم الشارع في ذلك، فقد خالف الظاهر بأنها معان حادثة ما كان أهل اللغة يعرفونها.^(١)

الدليل الثاني:

أن الشرع قد وضع أسماء لمعان لم تكن في اللغة مثل: الإيمان والكفر والإسلام والفسق؛ فقد روي أن جبريل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة رجل أعرابي، فقال: يا محمد، ما الإسلام؟ فقال: أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتصري وتصوم، وتخرج الزكاة، وتحج البيت إن استطعت، وتجاهد في سبيل الله، فقال: وما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فقال: صدقت، وانصرف. فقال الصحابة: ومن هذا يا رسول الله الذي سألك ثم صدقك، ثم انصرف؟ قال: أخوكم جبريل أتاكم يعلمكم دينكم^(١).

وجه الدلالة:

أن الصحابة لو كانوا يعلمون ذلك لما احتاجوا إلى معلم.

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة وبيان النبي صلى الله عليه وسلم له: (٢٧/١) رقم الحديث (٥٠)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله صلى الله عليه وسلم وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول في حقه: (٣٦/١) رقم الحديث (٨)، واللفظ لمسلم.

ونُوقش هذا:

بأن جبريل عليه السلام لم يعلمهم الأسماء إنما علمهم المعاني وهي (الأحكام).^(١)

والجواب عنه:

كما قال أبو الخطاب: (لعمري لكن علمهم المعاني، ووضع لها أسماء، وإن كانت تلك الأسماء في اللغة تدل على أنها حقيقة فيها)^(٢).... وقال في موضع آخر: (إلا أنه إذا وضع -صاحب الشريعة- حكماً لا بد أن يضع له اسماً، يعرفنا إياه، ليميزه عن غيره؛ فصار ذلك عائداً إلى الأحكام)^(٣).

✽ **المطلب الخامس: الراجح ووجه ترجيحه.**

تبين أن الراجح: ما سار عليه الفريق الثاني، وهم الجمهور القائلون بثبوت الحقائق الشرعية؛ لأنه ثبت بالاستقراء أن الشارع قد استعمل لفظ (الصلاة)، و(الإيمان)، و(الصوم)، و(الحج) في معان لها علاقة بمعناها اللغوي، كما ثبت أنه ليس نقلاً كلياً للفظ بل يوجد ارتباط بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي^(٤).. والله أعلم.

✽ **المطلب السادس: ثمرة الخلاف.**

اختلفوا في قوله ﷺ: (توضؤوا مما مسّت النار)^(٥) هل المقصود به الوضوء

(١) انظر: التمهيد (١/٩٣-٩٤).

(٢) التمهيد (١/٩٤).

(٣) المصدر السابق (٢/٢٥٨).

(٤) انظر: الجامع لمسائل أصول الفقه ص (١٨٢).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب المنديل: (٥/٢٠٧٨)، رقم الحديث
⇐=

الشرعي، أو الوضوء اللغوي؟ فمنهم من قال: إنه مجمل؛ لوجود الاحتمالين، فلا يحمل على أحدهما إلا بقريضة، ومنهم من يرى أنه يحمل على المسمى الشرعي؛ لأن حمل لفظ المشرع على عرفه أظهر. (١)



↩ =

(٥١٤١)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب الوضوء مما مست النار: (١/٢٧٢)، رقم

الحديث (٣٥٢)، ويرقم (٣٥٣)، ولللفظ لمسلم.

(١) انظر: مفتاح الوصول ص (٥٥).

المسألة الثالثة: في وقوع المُعَرَّب في القرآن الكريم^(١).

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية.

✽ **المطلب الأول: تحرير محل النزاع^(٢).**

لا خلاف بين العلماء أن القرآن ليس فيه كلام مركب على أساليب غير العرب، كما لا خلاف بينهم في وجود أسماء الأعلام في القرآن لمن لسانه غير عربي (كإسرائيل، وجبريل، ونوح، ولوط). ولكن اختلفوا في وجود الألفاظ المُعَرَّبَة^(٣) في القرآن الكريم على مذاهب.

(١) انظر هذه المسألة في: العدة (٣/٧٠٧)، المستصفى (١/١٢٥)، التمهيد (٢/٢٧٨)، المحصول (١/٣٠٢)، الإحكام للآمدني (١/٥٤)، شرح العنبر ص (٥٢-٥٣)، نهاية السؤل (١/٢٨٦)، البحر المحيط (٢/١٨٧)، شرح الكوكب المنير (١/١٩٤-١٩٥)، فواتح الرحموت (١/١٨٠)، إرشاد الفحول (١/١٨٠)، مراقي السعود ص (١٤٢).

(٢) انظر: البحر المحيط (٢/١٨٧).

(٣) قال الطوفي في شرح مختصر الروضة: (٢/٣٢) المُعَرَّب: .. هو ما أصله أعجمي، ثم عُرِّبَ: أي استعملته العرب على نحو استعمالها لكلامها. فليل له مُعَرَّب، توسطاً بين العجمي والعربي... وقال ابن السبكي في رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: (١/٤١٤). المُعَرَّب: (هو اللفظ المستعمل عند العرب في معنى، وضع له في غير لغتهم...).

وقال محمد أمين الجكني في مراقي السعود: ص (١٤٢) (المُعَرَّب: لفظ... استعملته العرب في معنى وضع له في غير ما لغتهم فهو (مُعَرَّب) بخلاف الحقيقة والمجاز العرفيين، فكل منهما استعمل فيه اللفظ فيما وضع له في لغتهم...).

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول: (١/١٨٠) في تعريف المُعَرَّب: (المراد به-أي المُعَرَّب- ما كان موضوعاً لمعنى عند غير العرب، ثم استعملته العرب في ذلك المعنى، كإسماعيل، وإبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، ونحوها).

✽ المطلب الثاني: مذهب الإمامين في وقوع المعرّب في القرآن.

أ) مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى وقوع المعرّب في القرآن الكريم، فقال ~ :
 (والمشكاة) لغة الحبشة، و(الإستبرق والسجل) فارسيتان، معربتان،
 و(القسطاس) من لغة الروم....^(١)

ب) مذهب الإمام الآمدّي:

توقف الإمام الآمدّي ~ ولم يصرح باختياره في هذه المسألة^(٢)

وبذلك يتضح وجه الخلاف بين الإمامين الرازي و الآمدّي -رحمهما الله - في وقوع المعرّب في القرآن الكريم، فالإمام الرازي ~ يرى وقوع المعرّب في القرآن، بينما توقف الإمام الآمدّي ~ فبعد عرضه لأدلة الفريقين، وهم المانعون وقوع المعرّب في القرآن والمثبتون لذلك والمناقشات الوارد عليها.. توقف ولم يختار شيئاً.

✽ المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

يتلخص ما ذهب إليه العلماء في وقوع المعرّب في القرآن في ثلاثة مذاهب^(٣):

المذهب الأول:

مذهب المثبتين، وهم القائلون بوقوع المعرّب في القرآن الكريم. ذهب

(١) المحصول (١/٣٠٢).

(٢) انظر: الإحكام للآمدّي (١/٥٤-٥٥).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (١/٣٩٩)، العدة (٣/٧٠٧)، التمهيد (٢/٢٧٨)، المحصول (١/٣٠٢) الإحكام للآمدّي (١/٥٤)، نهاية السؤل (١/٢٨٨-٢٨٩)، البحر المحيط (٢/١٨٧)، شرح الكوكب المنير (١/١٩٢-١٩٤)، فواتح الرحموت (١/١٨٠).

إلى هذا المذهب ابن عباس^(١) وابن جبير^(٢) ومجاهد^(٣) وعكرمة^(٤) وعطاء^(٥) والإمام فخر الدين الرازي وغيرهم.

المذهب الثاني:

مذهب المانعين من وقوع المعرّب في القرآن الكريم، ذهب إلى هذا المذهب ابن جرير الطبري^(٦)، والقاضي أبو بكر الباقلاني، والقاضي أبو يعلى^(٧) في العدة، ونسبه

(١) ابن عباس: هو عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب، أبو العباس، الصحابي، الجليل، الحافظ الحبر البحر، ابن عم رسول الله ﷺ ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وتوفي سنة ٨٦ هـ بالطائف.

انظر: أسد الغابة (٣/١٨٦)، الإصابة (٤/١٤١-١٥١)، شذرات الذهب (١/٧٥).

(٢) ابن جبير: هو سعيد بن جبير بن هشام، الكوفي، الأسدي، مولاهم، أبو عبدالله، من كبار أئمة التابعين، ومقدميهم في التفسير، والحديث، والفقه، والعبادة، والورع. قتله الحجاج ظملاً سنة ٩٥ هـ.

انظر: تهذيب الأسماء واللغات (١/٢١٦)، تقريب التهذيب (١/٢٣٤)، شذرات الذهب (١/١٠٨).

(٣) مجاهد: هو مجاهد بن جبر، المكي، المخزومي، مولاهم، أبو الحجاج، الإمام، التابعي، الشهير. قال النووي: (اتفق العلماء على إمامته، وجلالته، وتوثيقه). وهو إمام في الفقه، والتفسير، والحديث، توفي سنة ١٠٣ هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٢/٨٣)، تقريب التهذيب (١/٥٢٠)، شذرات الذهب (١/٢٢٥).

(٤) عكرمة: هو عكرمة بن عبدالله. مولى ابن عباس، أبو عبدالله، أحد فقهاء مكة، من التابعين الأعلام، أصله بربري، توفي سنة ١٠٤ هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: تهذيب الأسماء واللغات (١/٣٤٠)، تذكرة الحفاظ (١/٩٥-٩٦)، تهذيب التهذيب (٧/٢٣٤-٢٤١)، النجوم الزاهرة (١/٢٦٣)، شذرات الذهب (١/١٣٠).

(٥) عطاء: هو عطاء بن أبي رباح أسلم بن صفوان، المكي، أبو محمد، من أئمة التابعين، وأجلة الفقهاء، وكبار الزهاد، توفي سنة ١١٥ هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: تهذيب الأسماء واللغات (١/٣٣٣)، وفيات الأعيان (٢/٤٢٣)، شذرات الذهب (١/١٤٨).

(٦) ابن جرير الطبري: هو محمد بن جرير بن يزيد، الطبري، أبو جعفر، ولد سنة ٢٢٤ هـ، صاحب

إلى عامة الفقهاء والمتكلمين، وهو رأي أبي لخطاب في التمهيد.

المذهب الثالث:

الوقف.. وذهب إليه الإمام الأمدي.

✽ **المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.**

(أ) أدلة الفريق الأول-الإمام الرازي وموافقيه- وهم المثبتون وقوع المعرب في القرآن الكريم.

استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

اشتمال القرآن على ألفاظ مُعَرَّبَة، مثل: (المشكاة) وهي هندية، و(السجل والإستبرق) فارسية، و(طه) بالنبطية، و(ناشئة الليل) الناشئة بالحشية، و(القسطاس) بالرومية، و(فاكهة وأباً)، و(الأبُّ)^(١) هي كلمة لا تعرفها العرب، ولذا روي عن عمر أنه لما تلا هذه الآية قال: هذه الفاكهة فما الأب؟ فثبت اشتمال

﴿﴾ =

التصانيف الكثيرة، كان حافظاً، رأساً في التفسير، وإماماً في الفقه، والإجماع، علامة في التاريخ، عارفاً بالقراءات، واللغة، توفي سنة ٣١٠هـ، من تصانيفه: تهذيب الآثار، وجامع البيان، وفي أخبار الأمم وتاريخهم.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٦٩-٢٧٠)، معرفة القراء الكبار (١/ ٢٦٤-٢٦٦).

(١) أبو يعلى: هو محمد بن الحسين بن محمد، الفراء، البغدادي، شيخ الحنابلة، عرف بالقاضي الكبير، له تصانيف كثيرة، ولد عام ٣٨٠هـ، كان عالماً بالقرآن، والحديث، وعلومها، والفقه، والأصول، والجدل، وغير ذلك من العلوم، توفي سنة ٤٥٨هـ، له مصنفات عديدة في كثير من العلوم منها: (المعتمد) في التوحيد، و(العدة) في أصول الفقه.

انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ١٩٣)، شذرات الذهب (٣/ ٣٠٦)، الفتح المبين (١/ ٢٤٥).

(٢) الأب: الحشيش، وقيل: الرطبة. التمهيد (٢/ ٢٨٠).

القرآن على ألفاظ بغير العربية.

والجواب عنه:

أن هذه الألفاظ التي اشتمل عليها القرآن، لا نسلم أنها ليست عربية، وغايته اشتراك اللغات المختلفة في بعض الكلمات، وهو غير ممتنع، كما في قولهم: سروال بدل سراويل، وكلمة (التنور): فإنه قد قيل: إنه مما اتفقت فيه جميع اللغات، ولا يلزم من خفاء كلمة (الأب) على عمر ألا يكون عربياً، إذ ليس كل الكلمات العربية مما أحاط بها كل واحد، من آحاد العرب. (١)

الدليل الثاني:

ما روي عن ابن عباس أنه قال: ما كنت أدري ما معنى قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (١) حتى أتاه أعربيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، يعني ابتدأتها. (٢) (٣)

الجواب عنه:

أن ابن عباس علم معنى فاطر من أعربيان، وفي ذلك دليل على أن الكلمة عربية.

(١) انظر: المستصفي (١/١٢٥)، الإحكام للآمدني (١/٥٤).

(٢) سورة فاطر: الآية (١).

(٣) أخرجه ابن جرير الطبري في جامع البيان: (٧/١٥٨-١٥٩)، وأورده ابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم: (١٠/٣١٧٠)، والبيهقي في شعب الإيمان: (٢/٢٥٨)، رقم الحديث (١٦٨٢)، والزنجشيري في الكشاف: (٣/٦٠٤)، والبيضاوي في تفسيره: (٢/٣٩٦)، وابن كثير في تفسير القرآن العظيم: (٣/٥٤٧)، والشوكاني في فتح القدير: (٢/١٠٦)، وغيرهم.

(٤) انظر: العدة (٣/٧٠٩)، التمهيد (٢/٢٧٩)، الإحكام للآمدني (١/٥٤).

الدليل الثالث:

أن النبي ﷺ بعث إلى الناس كافة، على اختلاف لغاتهم، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾^(١)، وقال ﷺ: (بعثت إلى الأسود، والأحمر)^(٢)، فلا يُنكر أن يكون في كتابه سائر اللغات، ليتحقق خطابه لكل إعجازاً وبيانا.^(٣)

والجواب عنه:

أن بعثته إلى الناس كافة لا توجب اشتغال القرآن على غير لغة العرب؛ لما ذكره، وإلا لزم اشتغاله على جميع اللغات، ولما جاز الاقتصار من كل لغة على كلمة واحدة؛ لتعذر البيان والإعجاز بها، وما ذكره فغايته أنه إذا كان كلام الله المحيط بجميع اللغات، فلا يمتنع أن يكون مشتملاً على اللغات المختلفة ولكنه لا يوجب، فلا يقع ذلك في مقابلة النصوص الدالة على عدمه.^(٤)

* أدلة الفريق الثاني وهم المانعون من وقوع المُعَرَّب في القرآن الكريم.

استدلوا بمايلي:

- قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾^(٥).

(١) سورة سبأ: الآية (٢٨).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده: (٣/٣٠٤)، رقم الحديث (١٤٣٠٣)، وبرقم (١٩٧٥٠)، وبرقم (٢١٣٥٢)، والدارمي في سننه: (٢/٢٩٥)، رقم الحديث (٢٤٦٧)، وابن حبان في صحيحه: (١٤/٣٧٥)، رقم الحديث (٦٤٦٢)، والطبراني في المعجم الأوسط: (٧/٢٥٧) رقم الحديث (٧٤٣٩). وهو حديث صحيح، انظر: إرواء الغليل (١/٣١٧).

(٣) انظر: العدة (٣/٧٠٨)، التمهيد (٢/٢٨٠)، الإحكام للآمدني (١/٥٤).

(٤) انظر: الإحكام للآمدني (١/٥٤-٥٥).

(٥) سورة يوسف: الآية (٢).

- وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ (١).

وجه الدلالة:

أن الآيتين صريحتان في أن القرآن لا يوجد فيه لفظ بغير العربية.

تقدير الآية: إنا جعلناه قرآناً عربياً، لأننا لو قلنا أعجمي، لقامت حجة الكفار علينا، وقالوا: كيف يكون قرآناً أعجمياً، والرسول ﷺ عربي؟! ولذلك أنزلناه عربياً محضاً؛ لنقطع عليهم قولهم هذا، فثبت أن القرآن عربي محض، ليس فيه ألفاظ بغير العربية لتقوم الحجة به، ولئلا يتجه لهم إنكاره. (١)

قال الغزالي: (لو كان فيه لغة العجم، لما كان عربياً محضاً، بل عربياً وعجمياً، ولا تخذ العرب ذلك حجة) (١)

والجواب عنه:

أنه لا يسلم أنه أراد نفي التنويع، بل المراد: أكلام أعجمي، ومخاطب عربي؟ فلا يفهمه، فيبطل غرض إنزاله، يدل عليه سياق الآية، من ذكر كون القرآن عربياً، وأنه لو أنزل أعجمياً لقالوا ذلك، وهذه الألفاظ كانوا يفهمونها، فلا تندرج في الإنكار، ولو سلمنا أنه لنفي التنويع، فالمراد: أعجمي لا يفهم، وهذه الألفاظ تفهم، فلا تندرج في الإنكار. (١)

(١) سورة فصلت: الآية (٤٤).

(٢) انظر: العدة (٣/٧٠٨)، التمهيد (٢/٢٧٨-٢٧٩)، الإحكام للامدي (١/٥٤)، إتحاف ذوي البصائر (٢/٦٣٩).

(٣) المستصفي (١/١٢٥).

(٤) انظر: شرح العضد ص (٥٣)، فواتح الرحموت (١/١٨٠).

✽ المطلب الخامس: الجمع بين المذهبين السابقين.

وأحسن ما وقفت عليه في هذه المسألة ما ذهب إليه أبو عبيد^(١)، حيث رأى إمكانية الجمع بين المذهبين، فجعل الخلاف بين العلماء في هذه المسألة لفظياً، قال ~ : (والصواب عندي: مذهب فيه تصديق القولين جميعاً، وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية - كما قال الفقهاء - لكنها وقعت للعرب، فعُربت بألستها، وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية، ثم نزل القرآن، وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال: إنها عربية، فهو صادق، ومن قال: أعجمية، فصادق)^(٢).. والله أعلم.



(١) أبو عبيد: هو القاسم بن سلام بن عبد الله، الإمام، المجتهد، ذو الفنون، صاحب التصانيف، ولد سنة ١٥٧هـ، كان ثقة، ديناً، ورعاً، كبير الشأن، كان يقسم الليل أثلاثاً، فيصلي ثلثه، وينام ثلثه، ويصنف ثلثه، وتوفي سنة ٢٢٤هـ، من تصانيفه: الغريب، والأموال، و الطهور، و فضائل القرآن.

انظر: تاريخ بغداد (١٢/٤٠٣-٤١٥)، تهذيب الكمال (٢٣/٣٥٤-٣٦٩)، سير أعلام النبلاء (١٠/٤٩٠-٥٠٩).

(٢) شرح الكوكب المنير (١/١٩٤-١٩٥).

المسألة الرابعة: هل يكفي وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي**والمعنى المجازي أو لا بد من اعتبار العرب لها؟^(١)**

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ المطلب الأول: تحرير محل النزاع.^(٢)

لا خلاف بين العلماء في أنه لا بد من علاقة بين المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي، وإنما وقع الخلاف بينهم في أنه هل يكفي أي علاقة؟ أو لا بد من علاقة اعتبرها العرب باعتبار نوعها دون شخصها، كعلاقة المجاورة مثل: جرى الميزاب، أو المشابهة كالأسد بالشجاع، أو الكلية، أو الجزئية.. الخ؟ على مذاهب.

✽ المطلب الثاني: مذهب الإمامين في اعتبار العلاقة بين المعنى الحقيقي**والمجازي:****أ) مذهب الإمام الرازي:**

ذهب الإمام الرازي ~ إلى أنه لا بد من اشتراط اعتبار العرب للعلاقة بين المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي، قال ~: (... استعمال اللفظ في معناه المجازي يتوقف على السمع...) ^(١).

(١) انظر هذه المسألة في: المحصول (١/٣٢٩)، الإحكام للآمدني (١/٥٥)، شرح مختصر الروضة (١/٥٢٦)، شرح العضد ص (٤٢-٤٣)، نهاية السؤل (١/٣٠٣)، فواتح الرحموت (١/١٦٨)، إرشاد الفحول (١/١٤٦).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١/٥٢٦)، شرح العضد ص (٤٢)، تحفة المسؤل (١/٣٢٩)، البحر المحيط (٣/٦٠-٦١).

(٣) المحصول (١/٣٢٩).

ب) مذهب الإمام الأمدي:

بينما توقف الإمام الأمدي ~ في هذه المسألة كغيرها من المسائل، فبعد أن عرض أدلة الفريقين، وأجاب عنها، لم يصرح باختياره، قال ~ : (...ولقائل أن يقول: أما الأول، فالنظر ليس في النقل، بل في العلاقة التي بين محل التجوز، والحقيقة.

وأما الثاني، فلأن الافتقار إلى العلاقة إنما كان لضرورة توقف المجاز، من حيث هو مجاز عليها، وإلا كان إطلاق الاسم عليه من باب الاشتراك، لا من باب المجاز. وإذا تقاومت الاحتمالات في هذه المسألة، فعلى الناظر بالاجتهاد في الترجيح^(١).

وبذلك يتضح وجه الخلاف بين الإمامين الرازي و الأمدي - رحمهما الله - في اشتراط اعتبار العرب العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي؛ فالإمام الرازي ~ يرى اشتراط اعتبار العلاقة، بينما توقف في ذلك الإمام الأمدي ~ فبعد أن عرض أدلة الفريقين: وهم الشارطون اعتبار العلاقة بين المعنيين، والنافون ذلك، ذكر المناقشات الواردة عليها، ثم توقف ولم يصرح باختياره في المسألة.

✽ المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

يتلخص ما ذهب إليه العلماء في اعتبار العلاقة بين الحقيقة والمجاز في ثلاثة مذاهب^(١).

المذهب الأول:

(١) الإحكام للآمدني (١/٥٦).

(٢) انظر: المحصول (١/٣٢٩)، الإحكام للآمدني (١/٥٥-٥٦)، نهاية السؤل (١/٣٠٣-٣٠٤)، وانظر: المصادر السابقة في هامش رقم (١)، ص (١٠٦).

اشترط اعتبار العرب لهذه العلاقة، وذهب إلى هذا المذهب الإمام الرازي.

المذهب الثاني:

لم يشترط اعتبار العرب لها، وذهب إلى هذا المذهب الجمهور.

المذهب الثالث:

الوقف، وهو مذهب الإمام الأمدي.

✽ **المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.**

أدلة الفريق الأول (الإمام الرازي وموافقيه)؛ وهم الشارطون اعتبار العرب للعلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي:

استدلوا بدليلين:

الدليل الأول:

أن لفظ الأسد لا يستعار للرجل الشجاع إلا لأجل المشابهة في الشجاعة، وكما أن الرجل الشجاع يشبه الأسد في شجاعته فقد يشبهه في صفات آخر (كالبخَر)^(١) وغيره، فلو كانت المشابهة كافية في ذلك دون اعتبار العرب لها، لجاز استعارة الأسد للبخَر، ولكن ذلك لا يجوز، فدل على أن التجوز متوقف على السماع، واعتبار العرب له.^(٢)

الجواب عنه:

أن الواضع إنما فوض إلينا التجوز بشرط ظهور العلاقة؛ لئلا يقع في لغته ما

(١) البَخَر: من (بخَر الفم بَخْرًا) من باب (تعب): أنتنت ريحه، فالذكر أبخر، والأنثى بخراء، والجمع

بخر مثل: أحمر وحمراء وحمير. انظر المصباح المنير (١/٣٧).

(٢) انظر: المحصول (١/٣٢٩).

يخالفها في البيان، والبخر علاقة خفية؛ لذلك لم يجز إطلاق لفظ الأسد على الرجل، الأبخر، لا لما ذكرتم. ^(١)

الدليل الثاني:

أنهم يطلقون على الرجل الطويل (نخلة)، ولا يطلقونها على غير الإنسان، ولو لا اشتراط اعتبار العرب في التجوز لما صح ذلك. ^(٢)

الجواب عنه:

أن العلاقة بين النخلة والإنسان الطويل ليس مجرد الطول، بل الطول مع الانتصاب والنمو، فلذلك لم يجز إطلاق لفظ النخلة على غير الإنسان؛ لأنه لا توجد هذه العلاقة إلا بين النخلة والإنسان الطويل؛ حتى لو سلمنا أن الطول بمجرده هو العلاقة، لالتزمنا جواز إطلاق لفظ النخلة على كل طويل. ^(٣)

* أدلة الفريق الثاني وهم الجمهور المانعون اشتراط اعتبار العرب للعلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي.

استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

أنه لا يشترط النقل في أحاد المجاز، بل العلاقة كافية، والمعتبر نوعها، ولو كان نقل أحاد المجاز معتبراً، لتوقف أهل العربية في التجوز على النقل، ولوقعت منهم التخطئة لمن استعمل غير المسموع من المجازات، وليس كذلك بالاستقراء،

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (١/٥٢٥-٥٢٦).

(٢) انظر: المحصول (١/٣٢٩)، الإحكام للآمدني (١/٥٥).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (١/٥٢٨)، وانظر الجواب عن أدلة الفريق الأول وهم الشارطون في: الإحكام للآمدني (١/٥٥)، شرح العضد ص (٤٢-٤٣)، فواتح الرحموت (١/١٦٨-١٦٩).

فدل على عدم اشتراط اعتبار العرب لها. (١)

الدليل الثاني:

أن المجاز لو كان نقلياً، لما افتقر فيه إلى العلاقة بينه وبين محل الحقيقة، بل لكان النقل فيه كافياً، وليس كذلك، فدل على عدم اشتراط اعتبار العرب لهذه العلاقة. (٢)

الدليل الثالث:

أنك إذا قلت: رأيت أسداً، وقصدت به الشجاع، فالغرض من التعظيم إنما يحصل بإعارة معنى الأسد له، فإنك لو أعطيته الاسم بدون المعنى: لم يحصل التعظيم.

وإن كانت إعارة اللفظ تابعة لإعارة المعنى، وإعارة المعنى حاصلة بمجرد قصد المبالغة، وجب ألا يتوقف استعمال اللفظ المستعار على السمع. (٣)

☆ المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.

بعد عرض أدلة الفريقين تبين أن الراجع ما سار عليه الجمهور، وهم القائلون بأنه يكفي وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، من غير اشتراط اعتبار العرب لها.

ووجه ترجيحه: قوة أدلته و ضعف أدلة الخصم... وقد رجحه الشوكاني ~ فقال: (وهو الحق... وكل من له علم وفهم يعلم أن أهل اللغة العربية مازالوا يخترعون المجازات، عند وجود العلاقة، ومع نصب القرينة، وهكذا من جاء بعدهم

(١) انظر: إرشاد الفحول (١/١٤٦-١٤٧).

(٢) انظر: المحصول (١/٣٢٩)، الإحكام للآمدني (١/٥٦)،.

(٣) انظر: المحصول (١/٣٢٩-٣٣٠).

من أهل البلاغة، في فني النظم، والنثر، ويتمادحون باختراع الشيء الغريب من
المجازات عند وجود المصحح للتجوز، ولم يُسمع عن واحد منهم خلاف
هذا^(١).. والله أعلم.



(١) إرشاد الفحول (١/١٤٧).

المبحث الخامس

حروف المعاني

وفيه مسألة واحدة:

❖ تقيد الحكم بـ(إنَّما) هل يفيد حصر الأول في الثاني؟

* * * * *

مسألة: تقييد الحكم بـ (إنما) هل يفيد حصر الأول في الثاني؟^(١)

تتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ المطالب الأول: مذهب الإمامين في تقييد الحكم بإنما هل يفيد الحصر؟**أ- مذهب الإمام الرازي:**

ذهب الإمام الرازي ~ في هذه المسألة إلى أن تقييد الحكم (بإنما) يفيد حصر الأول في الثاني، وأشار إلى ذلك في استدلاله بأن (إنّ) للإثبات، و(ما) للنفي بمنطوقها، فقال ~ : (ثالثها: أن كلمة (إنّ) تقتضي الإثبات و(ما) تقتضي النفي، فعند تركيبها يجب أن يبقى كل واحد منهما على الأصل، لأن الأصل عدم التغيير. فإما أن نقول: كلمة (إنّ) تقتضي ثبوت عين المذكور، وكلمة (ما) تقتضي نفي المذكور. وهو باطل بالإجماع. وإما أن نقول: كلمة (إنّ) تقتضي ثبوت المذكور، وكلمة (ما) تقتضي نفي غير المذكور. وهذا هو الحصر، وهو المراد^(١))

ب - مذهب الإمام الأمدي:

بينما ذهب الإمام الأمدي إلى أنها لا تفيد الحصر، فقال ~ بعد عرضه لمذاهب العلماء في المسألة مصرحاً باختياره للمذهب الثاني: (اختلفوا في تقييد

(١) انظر هذه المسألة في: العدة (١/٢٠٥)، شرح اللمع (٢/٢٦٣)، المستصفى (٢/٩٣)، التمهيد (٢/٢٢٤)، المحصول (١/٣٨١)، روضة الناظر (٢/٧٨٧)، الإحكام للآمدّي (٣/٧٢)، الإبهاج (١/٣٥٦)، نهاية السؤل (١/٣٤٩)، البحر المحيط (٣/٢٣٦)، القواعد (١/٤٥٨)، تيسير التحرير (١/١٣٢)، شرح الكوكب المنير (٣/٥١٥)، حاشية البناني (١/٢٥٨)، إتخاف ذوي البصائر (٤/٢٠٦٤).

(٢) المحصول (١/٣٨٣).

الحكم بـ "إنما" كقوله ﷺ: (إنما الشفعة^(١) فيما لم يقسم^(٢))، و(إنما الأعمال بالنيات)^(٣)، و(إنما الولاء^(٤) لمن أعتق)^(٥)، و(إنما الربا في النسيئة)^(٦)، هل يدل على الحصر أو لا؟

فذهب القاضي أبو بكر، والغزالي، والمهراسي^(٧)، وجماعة من الفقهاء إلى أنه

(١) الشفعة: تملك البقعة جبراً بما قام على المشتري بالشركة والجوار. التعريفات ص (١٦٨)، وانظر: القاموس الفقهي ص (١٩٩).

(٢) أخرجه بنحوه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الشريك من شريكه: (٧٧٠ / ٢) رقم الحديث (٢٠٩٩)، وبرقم (٢١٣٨)، وبرقم (٢٣٦٣)، وبرقم (٦٥٧٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوحي، باب بدء الوحي: (٣ / ١) رقم الحديث (١).

(٤) الولاء: هو ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه أو بسبب عقد الموالاة.

التعريفات ص (٣٢٩)، أنيس الفقهاء ص (٢٦١).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب البيوع، باب البيع والشراء مع النساء: (٧٥٧ / ٢) رقم الحديث (٢٠٤٨)، وبرقم (٢٤٢٤)، وبرقم (٦٣٧١)، وأخرجه بنحوه برقم (٢٠٦٠)، وبرقم (٢٠٦١)، وبرقم (٢٤٢١)، وبرقم (٢٤٢٣)، وبرقم (٢٤٢٥)، وبرقم (٢٤٣٩)، وبرقم (٢٥٦٨)، وبرقم (٢٥٧٩)، وبرقم (٢٥٨٤)، وبرقم (٤٩٨٠)، وبرقم (٥١١٤)، وبرقم (٦٣٣٩)، وبرقم (٦٣٧٣)، وبرقم (٦٣٧٦)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق: (١١٤٢ / ٢) رقم الحديث (١٥٠٤)، وأخرجه بنحوه برقم (١٥٠٥).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء: (٧٦٢ / ٢) رقم (٢٠٦٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل: (١٢١٨ / ٣) رقم الحديث (١٥٩٦)، واللفظ لمسلم.

(٧) المهراسي: هو علي بن محمد بن علي، شمس الإسلام، عماد الدين، أبو الحسن، الطبري المعروف "بإلكيّا المهراسي"، الفقيه، الشافعي، المفسر، الأصولي، ولد سنة ٤٥٠ هـ، وكان أحد فحول العلماء، ورؤوس الأئمة، فقهاً، وأصولاً، وجدلاً، وحفظاً لمتون أحاديث الأحكام، وكان مبرزاً في العلوم، وخاصة الأصول، والحديث، توفي سنة ٥٠٤ هـ، من مصنفاته: شفاء المسترشدين، وهو من أجود كتب الخلافات وله كتاب نقض مفردات الإمام أحمد، وكتاب في أصول الفقه، وغير ذلك.

ظاهر في الحصر، محتمل للتأكيد، وذهب أصحاب أبي حنيفة، وجماعة ممن أنكر دليل الخطاب^(١) إلى أنه لتأكيد الإثبات، ولا دلالة له على الحصر، وهو المختار.^(٢)

وبذلك يتضح وجه الخلاف بين الإمامين الرازي و الأمدي - رحمهما الله - في مسألة تقييد الحكم بإنما هل يفيد حصر الأول في الثاني.. فالإمام الرازي يرى أنه يفيد الحصر، بينما خالفه في ذلك الإمام الأمدي حيث إنه يرى أن تقييد الحكم بإنما لا يفيد الحصر.

✽ **المطلب الثاني: مذاهب العلماء في المسألة.**

اختلف العلماء في مسألة تقييد الحكم (بإنما)، نحو (إنما الشفعة فيما لم يقسم)^(٣) هل تفيد حصر الأول في الثاني؟ بمعنى أنه يفيد ثبوت الشفعة في غير ما لم يقسم، ونفيها عما لم يقسم... في ثلاثة مذاهب^(٤):

المذهب الأول:

إنها تفيد الحصر بمنطوقها، بمعنى أنها تفيد إثبات الحكم في المذكور ونفيه عن غير المذكور، وهو مذهب أبي اسحاق الشيرازي، والغزالي، وأبي الخطاب، والإمام الرازي، وابن قدامة، والبيضاوي.

✽ =

انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٧/ ٢٣١-٢٣٢)، طبقات الشافعية (١/ ٢٨٨)، الفتح المبين (٢/ ٦-٧).
 (١) دليل الخطاب: هو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه.. انظر تعريفه في: البرهان (١/ ١٦٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ٥٢)، شرح تنقيح الفصول ص (٥٥)، شرح العضد ص (٢٥٣)، التعريفات ص (٢٨٨) حاشية البناني (١/ ٢٤٥).

(٢) الإحكام للآمدي (٣/ ٧٢).

(٣) سبق تخريج هذا الحديث في ص (١١٥).

(٤) انظر: المراجع السابقة في هامش رقم (١)، ص (١١٣).

المذهب الثاني:

أنها تفيده الحصر بمفهومها، وهذا المذهب اختاره أبو يعلى.

المذهب الثالث:

أنها لا تفيده الحصر، بل تدل على إثبات الحكم للمذكور فقط، ولا تدل على نفي ما عداه، وذهب إلى ذلك أكثر الحنفية، وبعض الشافعية كالأمدي، والطوفي، ونقله أبو حيان^(١) في شرح التسهيل عن البصريين.

✽ **المطلب الثالث: الأدلة والمناقشات .**

* أدلة الإمام الرازي وموافقيه على أن تقييد الحكم (بإثما) يفيد الحصر:

استدلوا بدليلين وهما:

الدليل الأول:

أن كلمة (إثما) مركبة من (إِنَّ) و (مَا)، و (إِنَّ) تقتضي الإثبات، و (مَا) تقتضي النفي، فعند تركيبها يجب أن يبقى كل واحد منها على الأصل، والأصل عدم التغيير.

فإما أن نقول: كلمة (إِنَّ) تقتضي ثبوت عين المذكور، وكلمة (مَا) تقتضي نفي

(١) أبو حيان: هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي، أبو عبدالله، إمام النحو، والتفسير، والحديث، توفي سنة ٧٤٥هـ، من تصانيفه: البحر المحيط في التفسير، والنهر الماد من البحر، وإتحاف الأديب بما في القرآن من الغريب، وشرح التسهيل..
انظر: وفيات الأعيان (٧/٤)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٩/٢٧٦)، الدرر الكامنة (٦/٥٨)، شذرات الذهب (٦/١٤٥)، البدر الطالع (٢/٢٨٨).

المذكور وهو باطل بالإجماع. وإما أن نقول: كلمة (إِنَّ) تقتضي ثبوت المذكور، وكلمة (مَا) تقتضي نفي غير المذكور. وهذا هو الحصر وهو المراد.^(١)

ونوقش هذا:

بأن (مَا) ليست نافية عند النحويين، بل زائدة كافة، موطئة لدخول الفعل^(٢)
قال الزركشي^(٣) في الرد على هذا الاستدلال: (ورد بأن حكم الإفراد غير حكم التركيب، ولا نسلم كونها كلمتين، بل كلمة واحدة، والأصل عدم التركيب، والنقل، وأيضاً حكم غيره لم يذكر، فكيف ينفي حكمه؟ هذا على تقدير تسليم المقدمتين، وهما أن (إِنَّ) للإثبات و(مَا) للنفي، لكنهما ممنوعتان باتفاق النحاة، أما (إِنَّ) فليست للإثبات، ولا (مَا) للنفي؛ بدليل استعمالهما مع كل منهما، تقول: إِنَّ زيدا قائم، وإن زيدا لا يقوم، فلو كانت لأحدهما دون الآخر، لم تستعمل معهما، وأما (مَا) فليست للنفي، وإنما هي كافة)^(٤)

الدليل الثاني:

أن العرب الفصحاء قد استعملت (إِنَّ) في مواطن الحصر.

(١) انظر: المحصول (١/٣٨٣).

(٢) انظر: الفائق (١/٣٣٤)، الإبهاج (١/٣٥٦)، نهاية السؤل (١/٣٥٠)، فواتح الرحموت (١/٤٧٥).

(٣) الزركشي: هو محمد بن بهادر بن عبدالله، بدر الدين، الزركشي، ولد بمصر، وتوفي بها عام ٧٩٤هـ، لازم الإسنوي، أكمل شرح المنهاج، وله البحر المحيط، وسلاسل الذهب، وشرح جمع الجوامع.

انظر: شذرات الذهب (٦/٣٣٥)، الفتح المبين (٢/٢٠٩).

(٤) البحر المحيط (٣/٢٤٢).

قال الأعشى^(١):

ولست بالأكثر منهم حصى وإنَّما العزة للكاثر^(٢)

وقال الفرزدق^(٣):

أنا القائد الحامي الذمار وإنَّما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي^(٤)

وجه الدلالة:

أنه لو لم تحمل كلمة (إنَّما) على الحصر، وذلك بحصر العزة في الكاثر، وحصر الدفع فيه لما حصل مقصود الشاعر، فدل على إن كلمة (إنَّما) تفيد الحصر.^(٥)

(١) الأعشى: هو ميمون بن قيس بن جندل بن شراحيل، الأعشى، أبو بصير. من الطبقة الأولى في الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقات، أدرك الرسول ﷺ ولم يسلم. توفي سنة (٧) هـ.

انظر: طبقات فحول الشعراء (١/٥٢)، تاريخ دمشق (٦١/٣٢٧-٣٢٨)، الأعلام (٧/٣٤١).

(٢) انظر: ديوان الأعشى (١٤٣) القصيدة رقم (١٨) وقد ورد البيت معزواً إليه بألفاظ الديوان ذاتها في الصحاح مادني (حصر، كثر)، وفي اللسان مادة (كثر) (٥/٣٨٢٨). انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/١٦١) وصبح الأعشى (١/٤٤٤).

(٣) الفرزدق: هو همام بن غالب بن صعصعة، التميمي، الدارمي، أبو فراس، شاعر من النبلاء، كان يقال: لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب، ولذهب نصف أخبار الناس. وهو صاحب جرير، والأخطل، وكان لا ينشد بين يدي الخلفاء، والأمراء إلا قاعداً، توفي في بادية البصرة سنة ١١٠ هـ، وقد قارب المائة.

انظر: طبقات فحول الشعراء (٢/٢٩٨)، معجم الشعراء (٢٠٨)، لسان الميزان (٦/١٩٨).

(٤) ورد البيت في ديوان الشاعر (٢/١٥٣) غير أنه فيه:

أنا الضامن الراعي عليهم إنَّما يدافع عن أحسابهم أنا ومثلي

وقد ورد البيت بألفاظ الديوان هذه معزواً إليه في اللسان-مادة (قلا) (٥/٣٧٣٣) والخزانة (٤/٤٦٥).

(٥) انظر: التمهيد (٢/٢٢٤)، المحصول (١/٣٨١-٣٨٢)، نهاية السؤل (١/٣٥٠).

الدليل الثالث:

قوله ﷺ: (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ) ^(١)، و(إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ) ^(٢).

ووجه الاستدلال:

أنه يفيد نفي صحة العمل بلا نية ونفي الولاء لغير المعتق، فدل على أن كلمة (إِنَّمَا) تفيد الحصر. ^(٣)

* أدلة الإمام الأمدي وموافقيه على أن تقييد الحكم (بِإِنَّمَا) لا يفيد الحصر.

استدلوا بدليلين:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ﴾ ^(٤).

وجه الدلالة:

أن كلمة (إِنَّمَا) لو كانت تفيد الحصر، لكان من لم يحصل له الوجل لا يكون مؤمناً، ووقع الإجماع على أنه ليس كذلك ^(٥).

والجواب عنه:

أن المراد بالمؤمنين هنا: هم الكاملون بالإيمان، جمعاً بين الأدلة، ولا شك أن الإيمان الكامل يثبت لمن وجل قلبه بذكر الله، وينتفى عن من لم يحصل منه وجل. فثبت

(١) سبق تخريج الحديث في ص (١١٤).

(٢) سبق تخريج الحديث في ص (١١٤).

(٣) انظر: شرح العضد ص (٢٦٥)، تيسير التحرير (١/١٣٣)، فواتح الرحموت (١/٤٧٥).

(٤) سورة الأنفال: الآية (٢).

(٥) / :

أن إنَّما تفيده الحصر. (١)

الدليل الثاني:

استدل الإمام الآمدني على أن كلمة (إنَّما) قد ترد، ولا تفيده الحصر كقوله ﷺ: (إنَّما الربا في النسيئة) (٢).

وجه الدلالة:

أن كلمة (إنَّما) لو كانت تفيده الحصر، لكان الربا منحصرًا في النسيئة فقط... وهو غير منحصر؛ لانعقاد الإجماع على تحريم ربا الفضل، فإنه لم يخالف فيه سوى ابن عباس، ثم رجع عنه. (٣)

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

ذكرهما الزركشي في كتابه البحر المحيط فقال ~ : (وهو حسن إلا أن فيه نظراً من وجهين:

أحدهما:

أنه قد ثبت في الصحيح عن ابن عباس رواية (لا ربا إلا في النسيئة) (٤)، فلعله فهم الحصر في الصيغة، لا من (إنَّما)، ولو أنه ذكر أن الصحابة فهمته من قوله: (إنَّما الماء من الماء) (٥)، لكان أقرب.

(١) انظر: نهاية السؤل (١/٣٥١)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٢/٧١).

(٢) سبق تخريج الحديث في ص (١١٤).

(٣) انظر: الإحكام للآمدني (٣/٧٢)، شرح الكوكب المنير (٣/٥١٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب الدينار بالدينار نساء: (٢/٧٦٢)، رقم الحديث (٢٠٦٩).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء: (١/٢٦٩) رقم الحديث (٣٤٣).

ثانيها:

أن الخالق لا يلزمه أن يذكر جميع أوجه الاعتراض، بل قد يكتفى بأحدها إذا كان قوياً، ظاهراً، وحينئذ لا يلزم من استنادهم إلى الدليل، السمعى اقتصارهم على تسليمها كونها للحصر.^(١)

✽ **المطلب الرابع : الراجع ووجه ترجيحه.**

تبين لي بعد عرض أدلة الفريقين أن الراجع ما سار عليه الإمام الرازي ~ ومن وافقه وهو أن تقييد الحكم (بإثماً) يدل على الحصر، فهو الأقرب إلى الصواب؛ لأن هذا هو المتبادر إلى أفهام أهل اللغة، والعارفين بأساليب اللغة العربية من هذا اللفظ؛ إذ لم يستعمل لفظ (إنَّما) في موضع من النصوص الشرعية أو الأشعار العربية، إلا ويحسن فيه الحصر والنفي، والأصل في الاستعمال الحقيقة^(٢). والله أعلم.

(١) البحر المحيط (٣/٢٤٤-٢٤٥).

(٢) انظر: الجامع لمسائل أصول الفقه ص (٣٠٩).

الفصل الثاني

الفصل الثاني

دلالة المفهوم والأمر والنهي

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

✿ المبحث الأول: دلالة المفهوم.

✿ المبحث الثاني: دلالة الأمر.

✿ المبحث الثالث: دلالة النهي.

المبحث الأول

المفهوم

وفيه مسألة واحدة، وهي:

❖ الحكم المعلق على شيء بكلمة (إن) هل هو عدم
عند عدم ذلك الشيء؟

* * * * *

مسألة: الحكم المعلق على شيء بكلمة (إن)**هل هو عدم عند عدم ذلك الشيء؟^(١)**

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ المطالب الأول: تحرير محل النزاع^(٢).

محل النزاع بين العلماء في هذه المسألة الأدوات التي اعتبرها النحاة دالة على الشرط، مثل (إن) إذا لم يظهر لها فائدة أخرى سوى انتفاء المشروط، وإلا كانت الأداة غير دالة اتفاقاً، كتعلق الحكم على شيء بكلمة (إن)، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(٣).

ففيه أمران:

الأول:

ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط، وهي دلالة (إن) الشرطية في الآية على ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط، فيجب الإنفاق على المطلقة في الآية عند وجود الحمل.

الثاني:

عدم المشروط عند عدم الشرط، وهي دلالة (إن) الشرطية على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط؛ فلا يجب الإنفاق على المطلقة عند عدم وجود الحمل.

(١) انظر هذه المسألة في: المستصفى (٢/٩٣)، المحصول (٢/١٢٢)، روضة الناظر (٢/٧٩٢)، الإحكام للآمدني (٣/٦٥)، الإبهاج (١/٣٧٨)، نهاية السؤل (١/٣٦٨)، البحر المحيط (٥/١٦٤)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٠٥).

(٢) انظر: نهاية السؤل (١/٣٦٨)، البحر المحيط (٥/١٦٨)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٢/٨٨-٨٩).

(٣) سورة الطلاق: الآية (٦).

وقد اتفق العلماء على الأمر الأول، واختلفوا في الثاني على مذهبين.

✽ **المطلب الثاني: مذهب الإمامين في الحكم المعلق بكلمة (إن).**

(أ) مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى أن الحكم المعلق بكلمة (إن) عدم عند عدم ذلك الشيء، فقال ~: (... إن الأمر المعلق أو الخبر المعلق على شيء بكلمة (إن) عدم عند عدم ذلك الشيء)^(١).

(ب) مذهب الإمام الأمدي:

بينما ذهب الإمام الأمدي ~ إلى أن كلمة (إن) لا تدل على العدم عند عدم ذلك الشيء، فقال ~: (اختلفوا في الحكم المعلق على شيء بكلمة (إن)، هل الحكم على العدم عند عدم ذلك الشيء، أو لا؟

فذهب ابن سريج^(١) والهراسي من أصحاب الشافعي، و الكرخي، وأبو الحسين البصري إلى أن الحكم على العدم مع عدم ذلك الشرط، وذهب القاضي أبو بكر، والقاضي عبد الجبار، وأبو عبد الله البصري إلى أن الحكم لا يكون على العدم عند عدم الشرط، وهو المختار)^(١).

وبذلك يتضح وجه الخلاف بين الإمامين الرازي و الأمدي - رحمهما الله - في

(١) المحصول (٢/١٢٢).

(٢) ابن سريج: هو أحمد بن سريج، البغدادي، القاضي، الشافعي، أبو العباس، الإمام شيخ الإسلام، فقيه العراقيين، ولد بعد سنة ٢٤٠هـ وتوفي سنة ٣٠٦هـ. شرح المذهب، ولخصه، وعمل المسائل في الفروع، وصنف الكتب في الرد على المخالفين من أهل الرأي، وأصحاب الظاهر.

انظر: تاريخ بغداد (٤/٢٨٧-٢٩٠)، سير أعلام النبلاء (١٤/٢٠١-٢٠٤)، البداية والنهاية (١١/١٢٩).

(٣) الإحكام للأمدي (٣/٦٥).

الحكم المعلق بكلمة (إن) هل هو العدم عند عدم ذلك الشيء أم لا؟.. فالإمام الرازي ~ يرى أنها تدل على العدم عند عدم ذلك الشيء، بينما لا يرى ذلك الإمام الأمدي ~.

✽ **المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.**

يتلخص مذهب العلماء في الحكم المعلق بكلمة (إن) في مذهبين^(١):

المذهب الأول:

أن أداة الشرط (إن) تدل على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط، وذهب إلى هذا المذهب جمهور الأصوليين، منهم الشافعي، وأبو بكر الرازي، وإمام الحرمين، و اختاره الإمام فخر الدين الرازي، والبيضاوي.

المذهب الثاني:

أن أداة الشرط (إن) لا تدل على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط، وذهب إلى هذا المذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، والقاضي عبد الجبار، والغزالي، والإمام الأمدي.

(١) انظر: البرهان (٢/ ٥٠)، المستصفى (٢/ ٩٣)، المحصول (٢/ ١٢٢)، الإحكام للآمدّي (٣/ ٦٥)، شرح الروضة (٢/ ٧٦١-٧٦٢)، الإبهاج (١/ ٣٧٩)، البحر المحيط (٥/ ١٦٥).

✽ **المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.**

* أدلة الإمام الرازي ومن وافقه من الجمهور على أن الحكم المعلق بكلمة (إن) هو العدم عند عدم ذلك الشيء.
استدلوا بدليلين، وهما:

الدليل الأول:

أن النحاة سموا كلمة (إن) حرف شرط، والشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه، فيلزم أن يكون المعلق بهذا الحرف منتفياً عند انتفاء المعلق عليه.^(١)

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول:

أن تسمية النحاة لهذه الأدوات تسمية اصطلاحية لهم، كاصطلاحهم على (الرفع)، و(النصب) وغيرها، وليس ذلك مدلولاً لغوياً، فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم.

والجواب عنه:

أنا نستدل باستعمالها الآن للشرط على أنها في اللغة كذلك؛ إذ لو لم تكن كذلك، لكانت منقولة عن مدلولها، والنقل خلاف الأصل، لا يصار إليه إلا بقريضة، ولا قريضة تدل عليه، فتبقى على أصل استعمالها.^(٢)

(١) انظر: المحصول (٢/١٢٢).

(٢) انظر: المحصول (٢/١٢٢-١٢٥)، الإحكام للآمدي (٣/٦٦-٦٧)، الإبهاج (١/٣٧٩-٣٣٠)، نهاية السؤل (١/٣٦٩)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٢/٨٩-٩٠).

الوجه الثاني:

سلمنا أن اللغويين وضعوا هذه الأدوات للشرط، لكن لا نسلم أنه يلزم من انتفائه انتفاء المشروط، فإنه قد يكون له بدل يقوم مقامه؛ فإن كان له بدل يقوم مقامه، كأن يكون للمشروط له شرطان على البدل، كالصلاة بالنسبة للوضوء، والتميم، فإن نفي أحدهما على التعيين لا يدل على نفي المشروط لجواز بقائه مع البدل؛ وبذلك ظهر أن نفي الشرط لا يدل على نفي المشروط دائماً.

والجواب عنه:

أنه إذا وجد ما يقوم مقامه لم يكن ذلك الشيء بعينه شرطاً، بل الشرط أحدهما وحينئذ فيتوقف انتفاؤه على انتفائهما معاً، لأن مسمى أحدهما لا يزول إلا بذلك، فلا يزول بزوال واحد منهما، ولم يكن هذا هو المدعى، بل المدعى في شيء قام الدليل على أنه شرط بعينه. (١)

الدليل الثاني:

ما روي أن يعلى بن أمية (١) عليه السلام عنه سأل عمر بن الخطاب عليه السلام فقال: "ما بآلنا نَقْصُرُ وقد أَمَّنَّا؟ وقد قال الله - تعالى -: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ (٢)، وأقره عمر على ذلك فقال له: لقد عجبت مما عجبت

(١) انظر: المراجع السابقة

(٢) يعلى بن أمية: هو ابن أمية بن أبي عبيدة بن همام بن حارث، التميمي، الحنظلي، وهو الذي يقال له: يعلى بن أمية بضم الميم وسكون النون، وهي أمة وقيل: هي أم أبيه، جزم بذلك الدار قطني وكنيته: أبو خلف، أو أبو خالد، أو أبو صفوان، استعمله أبو بكر، ثم عمل لعمر، ثم عمل لعثمان، شهد صفين مع علي عليه السلام فقتل بها. سنة ٣٨ هـ.

انظر: الاستيعاب (١/١٠٦)، الإصابة (١/١١٨).

(٣) سورة النساء: الآية (١٠١).

منه، فسألت النبي ﷺ عن ذلك فقال: (صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته) (١).

وجه الدلالة:

أنه لو لم يفهم أن المعلق على شيء بكلمة (إن) عدم عند عدم ذلك الشيء، لم يكن لذلك التعجب معنى!!.. ففهم عمر ويعلى بن أمية ذلك مع تقرير النبي ﷺ لهما على مافهما دليل ظاهر على عدم المشروط عند عدم الشرط. (٢)

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول:

أن الاستدلال بقضية يعلى بن أمية ليس فيه ما يدل على أن عدم الخوف مانع من ثبوت القصر دونه، بل لعله فهم أن الأصل عدم القصر، وحيث ورد القصر حالة الخوف بقوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ (٣) ولم يوجد ما يدل على القصر حالة عدم الخوف، فيبقى على حكم الأصل.

والجواب عنه:

أن ما ذكرتم من الاحتمال، إنما يصح أن لو كان الأصل في الصلاة الإتمام، وليس كذلك، بل الأصل في الصلاة عدم الإتمام، ودليله ما روي عن عائشة أنها قالت: (كانت الصلاة في السفر والحضر ركعتين، فأقرت في السفر وزيدت في الحضر) (٤)، فلم يبق للتعجب وجه سوى دلالة اشتراط الخوف، وعدم القصر عند

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: صلاة المسافر وقصرها، باب: صلاة المسافر وقصرها: (٤٧٨/١)، رقم الحديث (١١٩٩).

(٢) المحصول (٢/١٢٥-١٢٦)، الأحكام للآمدني (٣/٦٦).

(٣) سورة النساء: الآية (١٠١).

(٤) أخرجه أحمد في مسند: (٦/٢٣٤) رقم الحديث (٢٦٠٠٩)، وأبو يعلى في مسنده: ٤٨/٥ رقم

عدمه. ()

الوجه الثاني:

أن هذا الحديث حجة عليكم، لأنه لو امتنع المشروط عند عدم الشرط لما جاز القصر عند عدم الخوف، وقد جاز: فدل على أن عدم المشروط لا يدل على عدم الشرط.

والجواب عنه:

أن ظاهر الشرط يدل على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط؛ لذلك ظهر التعجب، لكن لا يمتنع أن يدل دليل على خلاف الظاهر. ()

* أدلة الإمام الأمدي و موافقيه من الجمهور على أنه ليس الحكم المعلق بكلمة (إن) هو العدم عند عدم ذلك الشيء.

استدلوا بما يلي:

الدليل الأول:

أنه لو منع الشرط من ثبوت الحكم عند عدمه، لكان قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَيَتَّكِمُ عَلَى الْيَغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾^(١) مانعاً من تحريم الإكراه على الزنا عند عدم إرادة التحصين، وهو محال مخالف للإجماع.

☞ =

الحديث (٢٦٣٨)، والطبراني في المعجم الأوسط (٣٦٨/٤) رقم الحديث (٤٤٥٤) وهو حديث صحيح، انظر: صحيح سنن أبي داود (١٩٨/٣)، رقم الحديث (١١٩٨).

(١) انظر: المحصول (١٢٦-١٢٧)، الإحكام للآمدني (٦٦-٦٧).

(٢) انظر: المحصول (١٢٦-١٢٧).

(٣) سورة النور: الآية (٣٣).

والجواب عنه:

أن الظاهر يقتضي أن لا يحرم الإكراه على البغاء إذا لم يردن التحصين، ولكن لا يلزم من عدم الحرمة القول بالجواز، فإن الإكراه في هذه الحالة لا يتعلق به تحريم، ولا إباحة؛ لأنه مستحيل، لا يتصور وقوعه؛ لأن الإكراه معناه: حمل الشخص على شيء ضد رغبته، ومادامت الفتيات يرغبن في الزنا فكيف يتصور إكراههن عليه! وإذا ثبت أن الإكراه في هذه الحالة محال، ثبت أنه لا يتعلق به إباحة ولا تحريم؛ لأن الأحكام إنما تتعلق بأفعال المكلفين المقدورة لهم، والمستحيل غير مقدور لهم؛ فلا يتعلق به الحكم. (١)

الدليل الثاني:

أن الرجل إذا قال لامرأته: "إن دخلت الدار فأنت طالق" فهذا لا ينفى الطلاق قبل ذلك الشرط، حتى لو نجز أو علق بشرط آخر لم يكن مناقضاً للأول، ولو لزم عدم المشروط عند عدم الشرط لزم التناقض ههنا.

والجواب عنه:

أنه إذا علق الزوج الطلاق على الدخول، ثم نجز، فإن كان المنجز واحداً، أو اثنتين، بقي التعليق: فالمنجز غير المعلق، حتى لو تزوجت بزواج آخر وعادت إليه، وتزوجها وقع الطلاق المعلق. وإن كان المنجز ثلاثاً عند من يرى أن المنجز غير المعلق، حتى بقي المعلق موقوفاً على دخول الدار، فإن تزوجت بزواج آخر وعادت إليه، ودخلت الدار وقع الطلاق المعلق. (٢)

(١) انظر: المحصول (١٢٨/٢)، الإحكام للآمدي (٦٨/٣)، نهاية السؤل (١/٣٧٠)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٩١/٢).

(٢) انظر: المحصول (١٢٨/٢).

المطلب الخامس: الراجح ووجه ترجيحه.

تبين لي بعد عرض مذهب الإمامين، والأدلة، والمناقشات أن الراجح ما سار عليه الجمهور والإمام الرازي ~ ، وهو أن الحكم المعلق على شيء بكلمة (إن) عدم عند عدم ذلك الشيء.. وهو الأقرب إلى الصواب والأدنى إلى القبول.

وذلك: لأنه لو لم تكن أداة الشرط (إن) تدل على نفي المشروط عند انتفاء الشرط، لم يكن لهذه الأداة فائدة، ولكان استخدامها في كلام الشارع عبثاً، وكلامه ﷺ منزّه عن ذلك، فليس في الشرع شيء عبث.. والله أعلم بالصواب.

المبحث الثاني

دلالة الأمر

وفيه أربع مسائل:

- ❖ المسألة الأولى: فيما يطلق عليه اسم الأمر حقيقة.
- ❖ المسألة الثانية: الأمر الوارد بعد الحظر.
- ❖ المسألة الثالثة: الأمر المعلق بشرط أو صفة هل يقتضي التكرار؟
- ❖ المسألة الرابعة: الأمر بالماهية الكلية هل يقتضي الأمر بشيء من جزئياتها؟

* * * * *

المسألة الأولى: فيما يطلق عليه اسم الأمر حقيقة^(١).

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

المطلب الأول: تحرير محل النزاع^(٢).

اتفق جميع الأصوليين - رحمهم الله - على أن اسم الأمر حقيقة في القول المخصوص، واختلفوا في الفعل هل يسمى أمراً حقيقة حتى يحصل به الإيجاب، أم لا؟

ويمكن تصوير هذه المسألة: بأنه إذا نقل إلينا فعل من أفعال النبي ﷺ التي ليست بسهواً، ولا طبعاً، ولا هي من خصائصه، ولا بيان لمجمل - هل يستفاد أن نقول فيه: أمر النبي ﷺ بكذا؟ وهل يجب علينا اتباعه في ذلك أم لا؟ على مذاهب.

المطلب الثاني: مذهب الإمامين في حقيقة الأمر.

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي - إلى أن لفظ الأمر مجاز في الفعل، وهو بذلك يوافق الجمهور فيما ذهبوا إليه، وأشار إلى ذلك بقوله: (والمختار: أنه حقيقة في القول

(١) انظر هذه المسألة: المعتمد (١/٣٩)، العدة (١/٢٢٣)، إحكام الفصول (١/٢٣٢)، التمهيد (١/١٣٩)، المحصول (٢/٩)، الإحكام للآمدّي (٢/٣٠٥)، شرح العضد ص (١٦١)، الإبهاج (٢/٨)، فواتح الرحموت (٢/٣٨٨ - ٣٩١)، إرشاد الفحول (١/٤٣١).

(٢) انظر: المعتمد (١/٣٩)، المحصول (٢/٩)، الإحكام للآمدّي (٢/٣٠٥)، بديع النظام (١/٣٩٤)، شرح العضد ص (١٦١)، الإبهاج (٢/٨)، البحر المحيط (٣/٢٥٩)، تيسير التحرير (١/٣٣٤)، شرح الكوكب المنير (٣/٥).

المخصوص فقط.. لنا: أنا أجمعنا على أنه حقيقة في القول المخصوص، فوجب أن لا يكون حقيقة في غيره؛ دفعاً للاشتراك^(١).

ب- مذهب الإمام الأمدي:

بينما ذهب الإمام الأمدي ~ إلى أن لفظ الأمر متواطئ^(٢) بين القول، المخصوص، والفعل؛ للمعنى المشترك بينهما... فنص على ذلك في كتابه بقوله: (فالمختار: إنها هو كون اسم الأمر متواطئاً في القول المخصوص والفعل، لا أنه مشترك، ولا مجاز في أحدهما)^(٣).

وبذلك يتضح وجه الخلاف بين الإمامين: في كون لفظ الأمر حقيقة في الفعل، أم مجاز فيه؟.. فذهب الرازي إلى أنه مجاز فيه، بينما ذهب الأمدي إلى أنه حقيقة فيه، وهو متواطئ بين القول والفعل.

✽ المطلب الثالث : مذاهب العلماء في المسألة.

يمكن تلخيص مذاهب العلماء في المسألة، إلى خمسة مذاهب^(٤):

- (١) المحصول (٩/٢).
- (٢) التواطؤ في اللغة: التوافق، يقال: واطأه على الأمر وافقه، وتواطئوا عليه: أي توافقوا عليه. انظر: مختار الصحاح (٣٠٣/١).
- وفي الاصطلاح: (المتواطئ: إن استوى معناه في أفراده، كالإنسان فإن كل فرد من الأفراد لا يزيد عن الآخر في الحيوانية والناطقية، سمي متواطئاً، لأنه متوافق، يقال: توطأ فلان وفلان، أي: اتَّفقا). نهاية السؤل (١٩٩/١).
- (٣) الإحكام للآمدني (٣١٠/٢).
- (٤) انظر هذا الرأي في إحكام الفصول للبايجي (٢٣٢/١) وللوقوف على أدلة كل فريق من هؤلاء ومناقشتها، نظر: المعتمد (١/٣٩-٤٣)، العدة (١/٢٢٣-٢٢٤)، إحكام الفصول (١/٢٣٢-٢٣٣)، التمهيد (١/١٣٩-١٤٥)، المحصول (٢/٩-١٥)، الإحكام للآمدني (٢/٣٠٥-٣١٠)،

المذهب الأول:

أن لفظ الأمر حقيقة في الفعل، وهو مذهب طائفة من الشافعية، عزاه لهم أبو الحسين البصري: (وقالت طائفة من أصحاب الشافعي إنه يقع على سبيل الحقيقة)^(١).

المذهب الثاني:

أنه مجاز في الفعل، وهو مذهب الجمهور، ووافقهم في ذلك الرازي.

المذهب الثالث:

أنه مشترك بين القول، والشيء والصفة، والشأن، والطرائق، وهو مذهب أبي الحسين البصري^(٢).

المذهب الرابع:

أنه متواطئ؛ للقدر المشترك بين القول المخصوص والفعل، وهو رأي الأمدي، وابن الحاجب.

المذهب الخامس:

أنه مشترك بين القول المخصوص والفعل.

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.

أدلة الإمام الرازي ~ ومن وافقه من الجمهور على أن اسم الأمر مجاز في

☞ =

الكاشف عن المحصول (٣/٦ - ٢٦)، فواتح الرحموت (١/٣٨٨ - ٣٩١).

(١) المعتمد (١/٣٩).

(٢) انظر المصدر السابق.

الفعل.

استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

قال الإمام الرازي ~ مستدلاً على أن لفظ الأمر ليس حقيقة في الفعل:
(لنا: أنا أجمعنا على أنه حقيقة في القول المخصوص، فوجب ألا يكون حقيقة في
غيره، دفعاً للاشتراك) (١).

واعترض الشوكاني على هذا الاستدلال فقال ~ : (بأن مجرد الإجماع على
كون أحد المعاني حقيقة، لا ينفي حقيقة ما عداه. فالأولى أن يقال: إن الذي يسبق إلى
الفهم من لفظ (أ م ر) عند الإطلاق هو القول المخصوص، والسبق إلى الفهم دليل
الحقيقة، والأصل عدم الاشتراك، ولو كان مشتركاً، لتبادر إلى الفهم جميع ما هو
مشترك فيه، ولو كان متواطئاً لم يفهم منه القول المخصوص على انفراده..) (١).

الدليل الثاني:

أنه لو كان حقيقة في الفعل، لكان يشتق للفاعل اسم الأمر، وليس كذلك؛
لأن من قام، أو قعد، لا يسمى أمراً. (١)

الدليل الثالث:

أنه لو كان حقيقة في الفعل، لما صح نفي الأمر عن الفعل، فيقال: إنه ما أمر به

(١) المحصول (٩/٢).

(٢) إرشاد الفحول (١/٤٣١)، وانظر: شرح العضد ص(١٦١)، تيسير التحرير (١/٣٣٥).

(٣) انظر: المعتمد (١/٤٠-٤١)، العدة (١/٢٢٣)، التمهيد (١/١٤٠-١٤٢)، المحصول (٩/٢-١٠)،

الإحكام للامدي (٢/٣٠٥-٣٠٦)، البحر محيط (٣/٢٥٨)، تيسير التحرير (١/٣٣٦-٣٣٥)،

فواتح الرحموت (١/٣٨٩-٣٩٠)، إرشاد الفحول (١/٤٣١-٤٣٢).

ولكن فعله، وأسماء الحقائق لا تُنفى، فدل على أنه مجاز فيه. (١)

الدليل الرابع:

أنه لو كان حقيقة في الفعل لاتحد جمعها، وليس كذلك؛ لأن جمع القول، المخصوص (أوامر) والفعل (أمر)، فدل على أنه مجاز في الفعل. (٢)

الجواب عنه:

ما قاله أئمة اللغة إن: (أوامر) جمع (أمر)، وكلمة (أمر) لم يجمع أصلاً.

كما نقله عنهم أبو الحسين البصري: (... حُكي عن أهل اللغة أن (الأمر) لا يجمع (أوامر)، لا في القول، ولا في الفعل، وأن (أوامر): جمع (أمر). وأيضاً فإن (أمر)، و(أمر) يقع كل واحد منهما موقع الآخر، إن استعمل في الفعل، على ما ذكره. وليس أحدهما جمعاً للآخر... على أن اختلاف جمعيهما ليس بأن يدل على أنه حقيقة فيهما بأولى من أن يدل على أنه مجاز في أحدهما وحقيقة في الآخر... (٣)

الدليل الخامس:

أنه لو كان حقيقة في الفعل مع كونه حقيقة في القول لزم منه الاشتراك في اللفظ، وهو خلاف الأصل لكونه مخلاً بالتفاهم؛ لاحتياجه إلى قرينة في فهم المدلول المعين منه؛ وعلى تقدير خفائها لا يحصل المقصود من الكلام. (٤)

الدليل السادس:

أن الأمر الحقيقي، وهو المأمور غير متحقق في الفعل، فإنه وإن سمي أمراً،

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

(٣) المعتمد (١/ ٤١-٤٢)، وانظر: شرح العضد ص (١٦١).

(٤) انظر: الإحكام للآمدني (٢/ ٣٠٥).

فلا يقال له مأمور. ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم. (١)

الدليل السابع:

أن من لوازم الأمر الحقيقي وصفه بكونه مطاعاً، أو مخالفاً، وليس كذلك الفعل. (٢)

*أدلة الإمام الأمدي وموافقيه على أن لفظ الأمر متواطئ:

استدلوا بمايلي:

أن القول المخصوص والفعل أمران اشتركا في عام، فيجعل اللفظ للقدر المشترك؛ دفعاً لمحدور المجاز، والاشتراك؛ لأنها خلاف الأصل (٣)

الجواب عنه من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول:

متى يجب جعل اللفظ للقدر المشترك، مع وجود ما يدل على المجاز أو الاشتراك أو لا؟

الأول:

ممتنع وإلا أدى ذلك إلى رفع المجاز والاشتراك؛ فإنه لا يتعذر وجود معنى عام في شيء من مواضع المجاز والاشتراك...

(١) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٣٠٦).

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٣١٠)، شرح العضد ص (١٦١)، تحفة المسؤول (٣/٨-٩)، فواتح

الرحموت (١/٣٩١).

أما الثاني:

فمسلّم به، لكن لا نسلم عدم ما يدل على أحدهما، لأن ما ذكرنا من سبق الفهم عند الإطلاق، يدل عليه. إلا أن الاشتراك والمجاز وإن كانا خلاف الأصل، لكن إذا دل عليهما دليل صاروا موافقين للأصل، وإلا وجب رفعهما أصلاً.

الوجه الثاني:

أنه يؤدي إلى صحة الأعم على الأخص.

الوجه الثالث:

أنه قول حادث، خارق للإجماع، فيمتنع؛ لأن القائل قائلان كما ذكرنا، فالقول بكونه متواطئاً إحداث قول ثالث، يؤدي إلى رفع حقيقة القول المخصوص بخصوصه المجمع عليه، فوجب رد هذا القول.^(١)

✽ **المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.**

تبين لي بعد عرض أدلة الإمامين أن الراجع ماسار عليه الإمام الرازي ~ ومن وافقه من الجمهور، وهو أن لفظ الأمر يطلق حقيقة على القول، ويطلق على الفعل وغيره، مجازاً..

ووجه ترجيحه: حصول الإجماع على أن الأمر حقيقة في القول المخصوص، وإذا كان حقيقة فيه كان مجازاً فيها عداه، وإلا للزم منه الاشتراك في لفظ الأمر، وذلك على خلاف الأصل، لكونه مخلاً بالتفاهم لا احتياجه في فهم المدلول المعين منه إلى قرينة، وعلى تقدير خفائها لا يحصل المقصود من الكلام، ولأن الفعل لا يشتق منه، ولو كان حقيقة لما صح نفي الأمر عن الفعل، ولأن المتبادر إلى الذهن عند

(١) انظر: تحفة المسؤول (٣/٨-٩)، التحير شرح التحرير (٥/٢١٦٤).

إطلاق الأمر أن يكون بالقول لا بالفعل^(١).. والله أعلم بالصواب



(١) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٣٠٥)، إتحاف ذوي البصائر (٣/١٥٣٤-١٥٣٥)، دراسات وتحقيقات في أصول الفقه ص (٢٠٣).

المسألة الثانية: في الأمر الوارد بعد الحظر^(١)

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ **المطلب الأول: مبني الخلاف في المسألة.**^(٢)

الخلاف في هذه المسألة مبني على الخلاف في الأمر المطلق؛ هل يفيد الوجوب أم يفيد الإباحة؟

فالقائلون بأن صيغة الأمر حقيقة في الإباحة ابتداءً؛ اتفقوا على أنها للإباحة كذلك إذا ورد الأمر بعد الحظر أو التحريم؛ والقائلون بأن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب ابتداءً؛ اختلفوا فيما تفيده صيغة الأمر بعد الحظر أو التحريم، ومن قال بالتوقف هناك طرد التوقف هنا.

أما الإمامان فقد اختلفا في الأمر الوارد بعد الحظر؛ فقد أجازها الإمام الرازي ~ على الوجوب، سواء تقدمها حظر، أم لا، بينما خالفه الإمام الآمدي ~ فأجازها على الإباحة، ولكل منهما وجهته فيما ذهب إليه، كما سيأتي إن شاء الله.

(١) الحظر لغة: الحجر والمنع، فالمحظور هو الممنوع. مختار الصحاح (١/٦٠)، لسان العرب (٤/٢٠٢-٢٠٣)، القاموس المحيط ص (٤٨٢-٤٨٣).

والمحظور اصطلاحاً: هو ما يذم فاعله، ويمدح تاركة. الفائق (١/٤٠١)، إرشاد الفحول (١/٧٤).

(٢) انظر هذه المسألة في: أصول السرخسي (١/١٩)، المعتمد (١/٧٥)، العدة (١/٢٥٦)، إحكام الفصول (١/٢٠٦)، البرهان (١/٨٧)، قواطع الأدلة (١/٦٠)، المستصفي (١/٣١٢)، التمهيد (١/١٧٩)، المحصول (٢/٩٦)، روضة الناظر (٢/٦١٢)، الإحكام للآمدي (٢/٣٤٠)، شرح تنقيح الفصول ص (١٣٩)، كشف الأسرار (١/١٢٠)، نهاية السؤل (١/٤١٥)، تيسير التحرير (١/٣٤٥)، البحر المحيط (٣/٣٠٢-٣٠٣)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٦)، فواتح الرحموت (١/٤٠٤).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٣٣٩)، الإبهاج (٢/٤٣)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٢/١٢٢-١٢٣).

✽ المطلب الثاني: مذهب الإمامين في دلالة الأمر بعد الحظر:

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى أن لفظ الأمر إذا ورد بعد الحظر فإنه يفيد الوجوب؛ إذ نص على ذلك بقوله: (الأمر الوارد عقيب الحظر، والاستئذان "للو جوب" خلافاً لبعض أصحابنا.

لنا: أن المقتضي للوجوب قائم، والمعارض الموجود لا يصلح معارضاً؛ فوجب تحقق الوجوب. بيان المقتضي ما تقدم من دلالة الأمر على الوجوب. بيان أن المعارض لا يصلح معارضاً، وجهان:

الأول:

أنه كما لا يمتنع الانتقال من الحظر إلى الإباحة، فكذلك لا يمتنع الانتقال منه إلى الوجوب، والعلم بجوازه ضروري.

الثاني:

أنه لو قال الوالد لولده: اخرج من الحبس إلى المكتب، فهذا لا يفيد الإباحة، مع أنه أمر بعد الحظر الحاصل بسبب الحبس، وكذا أمر الحائض و التفساء بالصلاة والصوم، ورد بعد الحظر وأنه للوجوب^(١)

ب- مذهب الإمام الأمدي:

بينما ذهب الإمام الأمدي ~ إلى أن لفظ الأمر إذا ورد بعد الحظر، يحتمل أن يكون مصروفاً للإباحة، أو للوجوب؛ إلا أنه يميل إلى أن الحمل على الإباحة أرجح، وأشار إلى ذلك بقوله: (كيف وإن احتمال الحمل على الإباحة أرجح نظراً إلى غلبة ورود مثل ذلك للإباحة دون الوجوب. وعلى كل تقدير، فيمتنع الصرف إلى

(١) المحصول: (٩٦/٢).

الوجوب) (١)

وبذلك يتضح وجه الخلاف بين الإمامين الرازي والآمدي - رحمهما الله - في الأمر الوارد بعد الحظر؛ فقد أجراها الإمام الرازي ~ على الوجوب سواء تقدمها حظر أم لا، بينما خالفه الإمام الآمدي ~ فأجراها على الإباحة.

✽ **المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة:**

يمكن تلخيص مذاهب العلماء في مسألة الأمر بعد الحظر في ستة مذاهب (١)، كما يلي:

المذهب الأول:

أن الأمر بعد الحظر للإباحة.

المذهب الثاني:

أن الأمر بعد الحظر للوجوب، كالأمر المبتدأ.

المذهب الثالث:

أن الأمر بعد الحظر للندب.

المذهب الرابع:

أن الأمر بعد الحظر يُعيد الأمر إلى ما كان عليه سابقاً.

المذهب الخامس:

أن الأمر بعد الحظر يحتمل الإباحة والوجوب، فوجب التوقف.

(١) الإحكام للآمدي (٢/٣٤٠).

(٢) انظر هذه الأقوال في المصادر السابقة في هامش رقم (٢) ص (١٤٣).

المذهب السادس:

إن كان الحظر السابق عارضاً لعلّة أو سبب، وعلقت صيغة (افعل) بزوالها فهذا الأمر يقتضي رفع الحرج والذم، وإن كان الحظر السابق عرض لعلّة، ولم تعلق صيغة (افعل) بزوال ذلك، فيكون الأمر في هذه الحالة كالأمر المبتدأ، فمن قال: إنه للوجوب فهو للوجوب، ومن قال: إنه للندب فهو للندب، وهكذا.

✽ **المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.**

أدلة الإمام الرازي وموافقيه على أن الأمر بعد الحظر يفيد الوجوب.

استلوا بما يلي:

الدليل الأول:

استدلوا بقوله - تعالى - : ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(١).

وجه الدلالة:

أن التوعّد والوعيد بالعذاب على مخالفة أمر الرسول ﷺ لا يكون إلا على ترك الواجب، فدل على أن امتثال أمر الرسول ﷺ واجب، ولا يعني بأن الأمر يقتضي الوجوب إلا هذا.^(١)

والجواب عنه:

أن الأمر هنا لم يتقدمه حظر، فدل على الوجوب، والخلاف إنما هو في الأمر

(١) سورة النور: الآية (٦٣).

(٢) انظر: إحكام الفصول (١/ ٢٠١)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٣٦٧).

الوارد بعد الحظر، هل يفيد الوجوب، أم لا؟^(١)

الدليل الثاني:

استدلوا بقوله - تعالى -: ﴿فَإِذَا أُنْسِلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١).

وجه الدلالة:

أن الجهاد فرض كفاية، وليس بمباح محض، فدل على أن الأمر الوارد في الآية للوجوب.^(١)

والجواب عنه:

أن وجوب قتل المشركين بعد منعه، لم يستفد من هذه الآية، وإنما علم بدليل خارجي، وهي الآيات المتضمنة للأمر بقتلهم، نحو قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أَلِيَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يُنْتَهُونَ﴾^(١)، ونحو قوله تعالى: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ﴾^(١).

الدليل الثالث:

أن صيغة الأمر وردت متجردة عن القرائن فوجب أن تحمل على الوجوب كما لو لم يتقدمها حظر.^(١)

(١) انظر: التمهيد (١/١٨٢).

(٢) سورة التوبة: الآية (٥).

(٣) انظر: الكاشف عن المحصول (٣/٢٨٢).

(٤) سورة التوبة: الآية (١٢).

(٥) سورة البقرة الآية (١٩١).

(٦) انظر: المحصول (٢/٩٧)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٧٢)، التحبير شرح التحرير (٥/٢٢٥٠)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٩).

(٧) انظر: المعتمد (١/٧٥-٧٦)، العدة (١/٢٦١)، إحكام الفصول (١/٢٠٦)، شرح

نوقش هذا الدليل:

بأنه لا يسلم أنها متجردة، بل تقدم الحظر قرينة توجب صرفه عن الوجوب إلى الإباحة. (١)

الدليل الرابع:

أن الأمر يقتضي ما كان يقتضي قبل الحظر: إلا أنه لما ورد الحظر، ثم ورد الأمر بعده كانت صيغة الأمر ناسخة للحظر. وهذا يحتمل أمرين:

الأول:

أن ينسخ الأمر الحظر، ويكون الأمر للوجوب.

الثاني:

أن ينسخ الأمر الحظر، ويكون الأمر للإباحة.

فإن كان هذان الأمران محتملين، فليس أحدهما بأولى من الآخر حتى يحمل عليه فتعارضاً: فيبقى الأمر على ما كان قبل الحظر، وهو الوجوب عند القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي الوجوب، كما لو ورد الأمر بعد حظر عقلي. (٢)

والجواب عنه:

أن الحظر لا ينسخ إلا بالإباحة التي تضمنها الإيجاب (٣)، قال أبو الخطاب في الجواب عن هذا الاستدلال: (الحظر لا ينسخ إلا بإباحة، فأما الإيجاب فيتضمن

اللمع (١/١٨٢)، التمهيد (١/١٨٢).

(١) انظر: العدة (١/٢٦١-٢٦٢).

(٢) انظر: إحكام الفصول (١/٢٠٧)، شرح اللمع (١/١٨٣)، التمهيد (١/١٨٥)، روضة الناظر (٢/٦١٣).

(٣) انظر: روضة الناظر (٢/١٦٥).

إباحة بها ينسخ الحظر لا من حيث هو إيجاب؛ فإذا وردت صيغة (افعل) على الحظر، فالظاهر أن مقتضاها نسخ الحظر، ونسخ الحظر لا يكون إلا بإباحة... فمقتضاها حينئذ إباحة الشيء المحظور، فالنهي لا ينتقل إلى الوجوب بمجرد ورود صيغة الأمر بعده، وإنما يقتضي الإباحة لا غير، ولا نسلم أن العقل يحرم شيئاً أيضاً^(١)

الدليل الخامس:

كما أن النهي إذا ورد بعد الأمر يقتضي ما كان يقتضيه قبل الأمر، وهو (التحريم)، فكذلك الأمر الوارد بعد النهي يقتضي ما كان يقتضيه قبل الحظر، وهو (الوجوب).

الجواب عنه:

أننا لا نسلم بذلك، وإن سلمنا أن النهي الوارد بعد الأمر يقتضي التحريم - كما قلتم - فلا يجوز أن يقال على الأمر الوارد بعد الحظر؛ وذلك لوجود الفارق بينهما، ووجه الفرق: أن النهي أكد، لأنه يقتضي قبح المنهي عنه، وذلك محرم، والأمر: استدعاء الفعل، وقد استدعي الشارع ما يوجبه، وما يستحبه، ويؤيد ذلك: أنهم يقولون: إن النهي يقتضي التكرار، وترك المنهي عنه على الفور، ولا يقولون في الأمر: إنه يقتضي ذلك. ثم لا يجوز اعتبار الأمر المنفرد بما ورد بعد الحظر؛ لأن وروده بعد الحظر قرينة.. كما سبق بيانه.^(١)

(١) التمهيد (١/١٨٥-١٨٦).

(٢) انظر: العدة (١/٢٦٢)، التمهيد (١/١٨٣-١٨٤).

الدليل السادس:

أن لفظ الحظر لا يفيد الإباحة بلفظه، ولا بمعناه؛ لأن لفظه يقتضي المنع والتحریم، ومعناه لا يوجب ذلك؛ لأنه لا يمتنع أن يكون الشيء محرماً، ثم يجعل واجباً، فينسخ التحريم بالإيجاب.

والجواب عنه:

أن لفظ الحظر أفاد الإباحة، وإنما حصلت الإباحة به، وبما بعده من صيغة الأمر، كما إذا استأذنه عبده في فعل شيء، فقال له: افعل، حملناه على الإباحة بالأمرين جميعاً: الإذن والاستئذان. (١)

الدليل السابع:

أن المقتضي للوجوب، هو صيغة الأمر ولا مانع منه؛ فإنه كما يمكن الانتقال من التحريم إلى الإباحة، يمكن الانتقال منه إلى الوجوب، وإذا وجد المقتضى من غير مانع، وجب القول به. (٢)

والجواب عنه:

بأن العرف مانع للوجوب، ومقتضى للإباحة. (٣)

* أدلة الإمام الأمدي وموافقيه على أن لفظ الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة:

استدلوا على أن لفظ الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة بعرف الاستعمال: أي عرف الشرع، وكذلك عُرف الناس وعاداتهم جرى على أن الأمر بعد الحظر

(١) العدة (١/٢٦٢)، وانظر: شرح اللمع (١/١٨٢)، التمهيد (١/١٨٢-١٨٣).

(٢) انظر: المحصول (١/٩٦-٩٧)، كشف الأسرار (١/١٢١)، شرح العضد ص (١٧٥)، نهاية السؤل (١/٤١٦)، فواتح الرحموت (١/٤٠٩).

(٣) انظر: فواتح الرحموت (١/٤٠٦).

للإباحة، وإليك بيان ذلك:

أولاً: عرف الشرع:

حيث أن أكثر أوامر الشرع بعد الحظر للإباحة، ومن أمثلة ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^(١).

وجه الدلالة:

ورود الأمر بالاصطياد بعد تحريمه في قوله - تعالى -: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾^(١) والاتفاق على أن الأمر بالاصطياد يدل على الإباحة فقط، ولا يدل على الوجوب^(٢)

ب - قوله - تعالى -: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾^(٣).

وجه الدلالة:

ورود هذا النص بعد تحريم البيع في قوله - تعالى -: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(٤) عند النداء لصلاة الجمعة (والابتغاء من فضل الله)، يعني: الكسب، والبيع، وسائر التجارات وهي مندوبة باتفاق العلماء^(٥)

(١) سورة المائدة: الآية (٢).

(٢) سورة المائدة: الآية (١).

(٣) الوجيز ص (٢٩٥).

(٤) سورة الجمعة: الآية (١٠).

(٥) سورة الجمعة: الآية (٩).

(٦) الوجيز ص (٢٩٥-٢٩٦).

ج- قوله ﷺ: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها).^(١)

وجه الدلالة:

أن الأمر بزيارة القبور كان بعد تحريمه علينا... والاتفاق على أن زيارة القبور غير واجبة، وإنما هو للندب فدل على أن الأمر بعد الحظر يدل على الإباحة.

د- قوله ﷺ: (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فكلوا، وادخروا).^(٢)

وجه الدلالة:

أن الأمر بادخار لحوم الأضاحي والإمساك، كان بعد تحريمه علينا، والاتفاق على أن الادخار والإمساك غير واجب، إنما هو للندب؛ فدل على أن الأمر بعد الحظر يدل على الإباحة.

ونوقش دليلهم الأول وهو (عرف الشرع) على أن الأمر بعد الحظر للإباحة:

بعدم التسليم أن الشرع لم يرد بأمر بعد الحظر إلا وأراد به الإباحة، حيث إن عرف الشرع في هذا مختلف، فقد ورد الأمر بعد الحظر، واقتضى الوجوب، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(٣). فهنا: أمر بقتل المشركين بعد الحظر، وكان للوجوب.^(٤)

(١) أخرجه بنحوه مسلم في صحيحه: كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ربه في زيارة قبر أمه:

(٢/٦٧٢) رقم الحديث (٩٧٧)، وبرقم (١٩٧٧).

(٢) أخرجه بنحوه مسلم في صحيحه: كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ربه في زيارة قبر أمه:

(٢/٦٧٢) رقم الحديث (٩٧٧)، وبرقم (١٩٦٩)، وبرقم (١٩٧٠)، وبرقم (١٩٧١)، وبرقم (١٩٧٢)، وبرقم (١٩٧٣)، وبرقم (١٩٧٧).

(٣) سورة التوبة: الآية (٥).

(٤) انظر: العدة (١/٢٥٩-٢٦٠)، شرح اللمع (١/١٨٥) التمهيد (١/١٨٠)، المحصول (٢/٩٧-)

ومما اعترض به أيضاً على عُرف الشرع:

أن هذه المواضع حملناها على الإباحة بدليل خارجي، كما حملنا ما لم يرد بعد الحظر من الأمر على غير الواجب بدليل.

ونوقش هذا:

أننا لانعلم ههنا دليلاً دل على الإباحة سوى ورودها بعد الحظر.

واعترض عليه:

بأن هناك دليلاً جعلها للإباحة، وهو الإجماع.

والجواب عنه:

أن هذا باطل، لأن الإجماع حدث بعد النبي ﷺ والإباحة مستفادة بهذه الألفاظ في وقته. (١)

أما ما استدل به أصحاب هذا القول فغير وارد، لأن صرفها من الوجوب إلى الإباحة لدليل صارف، وهو العلم أنها شرعت لنا أي لنتنفع بها، ولأن الابتغاء من فضل الله، والاصطياد، ونحوهما مما شرع لمصلحتنا، فكان ذلك قرينة صارفة عن الوجوب إلى الإباحة، وما شرع لمصلحتنا لا ينقلب مضرأً بنا بالوجوب، حتى يكون تاركه مستحقاً للعقاب.. فيعود على موضوعه بالنقض، وهذا لا يجوز.. فالأمر المجرد عن القرائن يدل على الوجوب، سواء سبقه نهي، أو لم يسبقه، فإذا اقترنت به قرينة، انصرف إلى المعنى الذي تدل عليه القرينة، ولا خلاف في هذا. (٢)

✍ =

(٩٨)، الإبهاج (٢/٤٦).

(١) انظر: العدة (١/٢٥٩)، التمهيد (١/١٨٠-١٨١)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٨).

(٢) انظر: كشف الإسرار (١/١٢١)، تيسير التحرير (١/٣٤٦)، فوائح الرحموت (١/٤٠٥)، الوجيز

ص (٢٦٩).

ثانياً: عُرف استعمال الناس:

جرى عُرف الناس وعاداتهم في مخاطبتهم ومحاوراتهم، أنهم إذا أمروا بأمر بعد الحظر كان على الإباحة، مثلاً: لو قال السيد لعبده: لا تفعل شيئاً، ثم قال له: افعله، دل ذلك على رفع الحظر والإباحة، دون الإيجاب، والذي يبين هذا: أنه لا يحسن ضربه ولا توبيخه عند مخالفة ذلك.. فدل على أن الأمر بعد الحظر للإباحة^(١)

ونُوقش دليلهم هذا:

بأن عُرف الناس متعارض، لأن من قال لابنه وهو في الحبس: اخرج إلى المكتب، فهو أمر بعد حظر.. وقد يفيد الوجوب.^(٢)

والجواب عنه:

أن ذلك مكابرة في العادات، لأنه لو اقتضى الوجوب لحسن توبيخه، وعقوبته على تركه، والذي يوضح هذا: أن السيد إنما حظر على عبده ما تميل إليه نفسه، وتشتهيه، لا ما تنفر نفسه عنه، لأن الإيجاب هو تكليف ما ينافي الطباع، ولا تميل إليه الأنفس، فثبت أنه إباحة لا إيجاب.

واعترض على هذا الجواب:

بأن العادة غير هذا؛ بدليل أنه لو قال لعبده: (لا تقتل زيداً)، ثم قال له: (اقتله)، فإنه يقتضي الوجوب.

والجواب عنه:

أن قتل زيد محذور في الشرع، فنهيه للعبد عن قتله لم يفد شيئاً، سوى أنه تأكيد للحظر المتقدم؛ فمتى أمره (بقتله)، حصل أمره متجرداً عن نهيه، فأفاد الوجوب من

(١) انظر: العدة (١/٢٥٧-٢٥٨)، التمهيد (١/١٨١)، المحصول (٢/٩٧).

(٢) انظر: المحصول (٢/٩٨).

جهته، فنظير قولنا: أن يأذن صاحب الشرع الذي (حظر) قتل زيد (في قتله)، فحينئذ يفيد رفع الحظر لا غير، فيعود إلى ما كان قبله، وهو الإباحة.^(١)

✽ **المطلب الخامس: الراجح ووجه ترجيحه.**

هو أن الأمر بعد الحظر يرفع الحظر، ويعيد حال الفعل المأمور به إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان مباحاً، أو واجباً، أو مستحباً كان كذلك. وهو ما اختاره الكمال ابن الهمام^(٢) من الحنفية، وذهب إليه الغزالي فيما إذا كان الحظر السابق لعلّة عارضة. وهو الأقرب إلى الصواب وأدنى إلى القبول، ويدل عليه استقراء النصوص، التي وردت فيها الأوامر بعد النواهي.

فالاصطياد كان مباحاً قبل التحريم، فلما جاء الأمر به بعد زوال سبب التحريم عاد إلى الإباحة.

والكسب بأسبابه كان مباحاً قبل النهي عنه عند سماع نداء الصلاة للجمعة، فلما جاء الأمر به بعد زوال المانع عاد إلى الإباحة.

والقتال كان واجباً على المسلمين، فلما جاء النهي عنه في الأشهر الحرم صار حراماً، ثم لما جاء الأمر بالقتال بعد انتهاء الأشهر الحرم عاد إلى ما كان قبل التحريم، وهو الوجوب.

وكذلك الأمر بالصلاة بعد التطهر من الحيض عادت "الصلاة" إلى ما كانت

(١) انظر: العدة (٢٥٨/١)، التمهيد (١٨١-١٨٢).

(٢) ابن الهمام: هو محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود، الكمال بن همام الدين، السيوسي الأصل، ثم القاهري. وشهرته: ابن الهمام، من أئمة الحنفية، كانت ولادته سنة ٧٩٠هـ، نشأ نشأة دينية، وساهمت علوه في تفوقه العلمي، فكان بارعاً في أصول الفقه، وأصول الدين، والفقه، والتفسير، والحديث، والمنطق، وغيرها. توفي سنة ٨٦١هـ.

انظر: الجواهر المضيئة (٨٦-٨٧)، الضوء اللامع (١٢٧-١٣٢)، الفوائد البهية ص (١٨٠-١٨١).

عليه قبل الحظر وهو الوجوب. ^(١)... والله أعلم.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا: أن اختلاف الأصوليين في هذه المسألة، تفرع عنه اختلافهم في فهم النهي الوارد بعد الأمر، هل يفيد التحريم أم لا؟
فالقائلون بأن الأمر بعد الحظر للوجوب، لا خلاف عندهم أن النهي بعد الأمر للتحريم، إنما وقع الخلاف في ذلك عند القائلين بأن الأمر بعد الحظر للإباحة.. فمنهم من طرد القياس، وحكم بأن النهي بعد الأمر للإباحة، ومنهم من حكم بأنه للتحريم كما لو ورد ابتداءً، بخلاف الأمر بعد الحظر.

والفرق بينهم من وجهين:

أحدهما:

أن حمل النهي على التحريم يقتضي الترك، وهو وفق الأصل، بينما حمل الأمر على الوجوب يقتضي الفعل، وهو خلاف الأصل.

الثاني:

أن النهي لدفع المفسدة والأمر لتحصيل مصلحة، ودفع المفسد مقدم على جلب المصالح. ^(١)

(١) انظر: المستصفى (٣١٢/١)، تيسير التحرير (٣٤٦/١)، فواتح الرحموت (٤٠٥/١)، الوجيز ص(١٩٦).

(٢) انظر: المحصول (٩٨/٢)، شرح تنقيح الفصول ص(١٤٠-١٤١)، شرح مختصر الروضة (٣٧٣/٢)، الإبهاج (٤٦-٤٧)، نهاية السؤل (٤١٧/١)، البحر المحيط (٣١٠/٣).

المسألة الثالثة: الأمر المعلق على شرط أو صفة هل يقتضي التكرار؟^(١)

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ المطلب الأول: تحرير محل النزاع.^(٢)

قبل أن نذكر الخلاف بين العلماء في هذه المسألة يجدر بنا أن نحرر محل النزاع بينهم كما ذكره الإمام الآمدني في الأحكام حيث قال: (ما علق به المأمور من الشرط، أو الصفة، إما أن يكون قد ثبت كونه علة في نفس الأمر لوجوب الفعل المأمور به، كالزنا، أو لا يكون كذلك، بل الحكم متوقف عليه من غير تأثير له فيه، كالإحصان الذي يتوقف عليه الرجم في الزنا، فإن كان الأول، فالاتفاق واقع على تكرار الفعل بتكراره؛ نظراً إلى تكرار العلة، ووقع الاتفاق على التعبد باتباع العلة، مهما وجدت، فالتكرار مستند إلى تكرار العلة، لا إلى الأمر، وإن كان الثاني، فهو محل الخلاف)^(١).

✽ المطلب الثاني: مبنى الخلاف في المسألة.

بني الخلاف بين العلماء في الأمر المعلق على شرط أو صفة من حيث التكرار وعدمه: على الأمر المطلق هل يقتضي التكرار أم لا؟

(١) انظر هذه المسألة: المعتمد (١/١٠٥)، العدة (١/٢٧٧)، التمهيد (١/٢٠٤)، المحصول (٢/١٠٧)، الأحكام للآمدني (٢/٣٢٨)، شرح تنقيح الفصول ص (١٣١)، كشف الأسرار (١/١٢٢-١٢٣)، نهاية السؤل (١/٤٢٣)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٦)، فواتح الرحموت (١/١١٤).

(٢) انظر: المحصول (٢/١٠٧)، الأحكام للآمدني (٢/٣٢٨)، نفائس الأصول (٣/١٣٥٢)، شرح العضد ص (١٦٨).

(٣) الأحكام للآمدني (٢/٣٢٨)، وانظر: المعتمد (١/١٠٦)، شرح العضد ص (١٦٨)، الإبهاج (٢/٧٦١)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٦) إرشاد الفحول (١/٤٦٠).

فالقائلون: بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار، فإن الأمر المعلق على شرط، أو صفة يقتضي التكرار عندهم من باب أولى، وهو عندهم أكد في التكرار، من الأمر المجرد.

وأما القائلون: بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، فقد اختلفوا فيه إلى عدة أقوال.

✽ **المطلب الثالث: مذهب الإمامين في الأمر المعلق على شرط أو صفة.**

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى أن لفظ الأمر المعلق بشرط أو صفة لا يفيد التكرار من جهة اللفظ، ويفيده من جهة القياس... وذلك بعد أن مثل لكل من الشرط والصفة بمثال؛ حيث مثل للصفة (بالسرقة)، ومثل للشرط (بالزنا)، وإليك نص كلامه ~ : (مثال الصفة قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١)، ومثال الشرط: (إن كان أو إذا كان زانياً فارجمه) فنقول: كل من جعل الأمر المطلق مفيداً للتكرار قال به ها هنا أيضاً، وأما القائلون بأن الأمر المطلق لا يفيد التكرار فمنهم من قال: بأنه ها هنا يفيد التكرار، ومنهم من قال: لا يفيده. والمختار: أنه لا يفيده من جهة اللفظ، ويفيده من جهة ورود الأمر بالقياس).^(١)

ب- مذهب الإمام الأمدي:

بينما ذهب الإمام الأمدي ~ إلى أن لفظ الأمر المعلق بشرط لا يفيد التكرار مطلقاً كما نص على ذلك في كلامه بعد تحريره لمحل النزاع في المسألة والذي

(١) سورة المائدة، الآية: (٣٨).

(٢) المحصول: (١٠٧/٢).

ذكرناه آنفاً^(١).... قال ~ (والمختار: أنه لا تكرار....)^(٢).

وبذلك يتضح أن الإمامين الرازي و الآمدي -رحمهما الله -متفقان على أن الأمر المعلق على صفة لا يقتضي التكرار من جهة اللفظ، ويقتضيه من جهة القياس. وإنما وقع الخلاف بينهما في الأمر المعلق على شرط هل يقتضي التكرار، أم لا؟ فالإمام الرازي ~ يرى أنه لا يقتضي التكرار من جهة اللفظ، ويقتضيه من جهة القياس^(٣).

بينما خالفه في ذلك الإمام الآمدي ~ حيث ذهب إلى أنه لا يقتضي التكرار مطلقاً.. فعنده ما لم تثبت عليته كإحصان فإنه لا يفيد التكرار.... أما ما ثبت كونه علة كالربا، فإنه يتكرر بتكرار علته اتفاقاً.... وهذا منافٍ لكلام الإمام الرازي ~ حيث مثل بالسرقة مع كونه ثبت التعليل بها.^(٤)

والجمع بينهما: فقد حاول بعض العلماء الجمع بين رأي الإمامين الرازي و الآمدي -رحمهما الله - في مسألة الأمر المعلق بشرط أو صفة هل يقتضي التكرار، قال الزركشي ~ : (.... وقد يجمع بينهما بأن الآمدي فرض الكلام مع القائلين بأن ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية، والإمام تكلم في أصل المسألة مع المخالف في الموضوعين، والحاصل: أن المعلق على سبب كقوله -تعالى-: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ

(١) انظر: الصفحة السابقة في ص (١٥٧).

(٢) الأحكام للآمدي (٣٢٨/٢).

(٣) المقصود بكون الأمر يفيد التكرار من جهة القياس:

أن ترتب الحكم على الشرط، يفيد علية ذلك الشرط، فيلزم أن يتكرر الحكم بتكرار ذلك الشرط؛ لتكرار المعلول بتكرار علته، كما هو معروف في كتاب القياس. انظر: الإبهاج (٥٧/٢).

(٤) انظر: الإبهاج (٧١٦/٢)، نهاية السؤل (٤٢٤/١)، التحبير شرح التحرير (٢٢٢١/٥).

الشَّمْسِ ﴿١﴾... و﴿فَاقْطِعُوا﴾ ﴿٢﴾، و﴿فَاجْلِدُوا﴾ ﴿٣﴾ في الآيتين يتكرر بتكرره اتفاقاً، والمعلق على شرط هو موضع الخلاف. وأما تكرار الأمر بالتطهير بتكرار الجنبات وتكرار الأمر بالوضوء بتكرار القيام إلى الصلاة، فيرجع إما إلى السببية أو بدليل من خارج، ويعرف السبب بمناسبته أو بعدم دخول أداة الشرط عليه... ﴿٤﴾.

إذن الإمامان متفقان على أن الأمر المعلق على صفة يقتضي التكرار.. أما المعلق على شرط فهو محل خلاف بينهما؛ فالإمام الرازي يرى أنه لا يفيد التكرار من جهة اللفظ، ويفيده من جهة ورود الأمر بالقياس.. والإمام الأمدي لا يرى أن الأمر المعلق على شرط يفيد التكرار مطلقاً لا من جهة اللفظ، ولا من جهة ورود الأمر بالقياس..

✽ المطلب الرابع: مذاهب العلماء في المسألة:

تتلخص مذاهب العلماء في اقتضاء الأمر المعلق بشرط أو صفة للتكرار في أربعة مذاهب ﴿٥﴾:

المذهب الأول:

أنه لا يدل على التكرار، وذهب إلى هذا المذهب الباجي ﴿٦﴾ وأبو إسحاق

(١) سورة الإسراء، الآية: (٧٨).

(٢) سورة المائدة: الآية (٣٨) تكملة الآية: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾.

(٣) سورة النور: الآية: (٢) تكملة الآية: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾.

(٤) البحر المحيط (٣/٣١٧-٣١٨)، وانظر: الإبهاج: (٢/٧٦١-٧٦٢).

(٥) انظر هذه الأقوال في: المعتمد (١/١٠٦)، شرح اللمع (١/٢٠٠)، قواطع الأدلة (١/٧٣)،

المستصفي (٢/٢٠)، المحصول (٢/١٠٧)، الإحكام للآمدّي (٢/٣٢٨)، شرح العضد

ص (١٦٨)، كشف الأسرار (١/١٢٢-١٢٣)، نهاية السؤل (١/٤٢٣)، تيسير التحرير (١/٣٥١).

(٦) الباجي: هو القاضي سليمان بن خلف بن سعيد، التجيبي، الأندلسي، القرطبي، المعروف: بأبي الوليد

الشيرازي^(١)، وابن السمعاني، والغزالي.

المذهب الثاني:

أنه يقتضي التكرار، كما في الأمر المطلق، بل أولى.

المذهب الثالث:

أنه لا يقتضي التكرار من جهة اللفظ ويقتضيه من جهة ورود الأمر بالقياس،
وذهب إلى هذا المذهب الإمام الرازي.

المذهب الرابع:

أنه يقتضي التكرار إذا كان الشرط أو الصفة علة للحكم، وذهب إلى هذا
المذهب أبو الحسين البصري، والإمام الأمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي،
والإسنوي^(٢)، وبعض الحنفية.

↔ =

الباجي، الإمام العلامة، صاحب التصانيف ذوالفنون، ولد سنة ٤٠٣ هـ، وتوفي سنة ٤٧٤ هـ، من
تصانيفه: الإشارة في أصول الفقه، إحكام الفصول في أحكام الأصول.
انظر: سير أعلام النبلاء (١٨ / ٥٣٥-٥٤٥)، طبقات الحفاظ (١ / ٤٣٩)، شذرات الذهب
(٣ / ٣٤٤-٣٤٥).

(١) أبو إسحاق الشيرازي: هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي، الشيرازي. الشيخ الإمام،
القدوة المجتهد، شيخ الإسلام، ولد سنة ٣٩٣ هـ، وتوفي سنة ٤٧٦ هـ من تصانيفه في الفقه: المذهب،
وفي أصول الفقه: اللمع وشرحها، والتبصرة..

انظر: سير أعلام النبلاء (١٨ / ٤٥٢-٤٦٤)، شذرات الذهب (٣ / ٣٤٩-٣٥١).

(٢) الإسنوي: هو عبدالرحيم بن الحسن بن علي، القرشي، الأموي، جمال الدين، أبو محمد، الإسنوي،
المصري، الشافعي، ولد سنة ٧٠٤ هـ، الفقيه، الأصولي، المفسر، النحوي، انتهت إليه رياضة الشافعية،
وكان ناصحاً في التعليم، مع فصاحة العبارة، وحلاوة المحاضرة، والمروءة البالغة له، وتوفي
سنة ٧٧٢ هـ، من تصانيفه: نهاية السؤل، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، والمحتاج في شرح
المنهاج طبقات الشافعية.

↔ =

☆ المطلب الخامس: الأدلة والمناقشات.

*أدلة الإمام الرازي وموافقيه على أن لفظ الأمر المعلق على شرط يفيد التكرار من جهة القياس.

استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

أنه قد وجد في كتاب الله تعالى أوامر معلقة بشروط وصفات منها قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^(١).

وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٣) ولو لم يكن ذلك مقتضياً للتكرار لما كان متكرراً.

والجواب عنه:

أن التكرار لم يعقل من ظاهر هذه الآيات، إنما عقل بدليل آخر من الإجماع والقياس وغير ذلك.^(٤)

✍ =

انظر: الدرر الكامنة (٣/١٤٧) شذرات الذهب (٦/٢٢٣) البدر الطالع (١/٣٥٢).

(١) سورة المائدة: الآية (٦).

(٢) سورة المائدة: الآية (٣٨).

(٣) سورة النور: الآية: (٢).

(٤) انظر: المعتمد (١/١٠٨)، شرح اللمع (١/٢٠١-٢٠٢)، المستصفي (٢/١١)، التمهيد (١/٢٠٦-

٢٠٧)، الإحكام للآمدني (١/٣٢٩-٣٣٠)، إحكام الفصول (١/٢١١)، كشف الأسرار

(١/١٣٤).

وهناك جواب آخر:

وهو أنه إنما تكرر الحد بتكرار السرقة والزنا وهما علتان، والعلة يتبعها حكمها كلما وجدت، ثم في المعلق بشرط ما لا يقتضي التكرار، كالحج، والعمرة، فالاستطاعة شرط لوجوب الحج، ولم تتكرر بتكرارها^(١).. لحديث الأقرع بن حابس^(٢)، الدال على أن الحج واجب مرة في العمر، وهو ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا) فقال الأقرع بن حابس: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال: (لو قلت: نعم لوجبت، ولما استطعتم)^(٣)، فسؤاله وهو من فصحاء العرب دليل واضح على أن الأمر المعلق بشرط يحتمل التكرار والمرة الواحدة.^(٤)

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) هو الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان، التميمي، المجاشعي، الدارمي واسمه فراس، والأقرع: لقب له لقرع كان برأسه، أحد المؤلفة قلوبهم، وقد حسن إسلامه، قدم على الرسول صلى الله عليه وسلم في أشرف بني تميم، ومعه عيينة بن حصن، و الزبرقان بن بدر، فقال الأقرع: يا محمد، اخرج إلينا نفاخرك، فنزل بسببه قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ينادُونَكَ مِنَ وَّرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ الحجرات: ٤ شهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم فتح مكة، وحينئذ، والطائف. توفي سنة ٣١هـ.

انظر: الطبقات (١/١٧٨)، الاستيعاب (١/١٠٣)، الإصابة (١/١٠٢-١٠١)، الأعلام (٢/٥).

(٣) أخرجه النسائي في السنن الصغرى، كتاب مناسك الحج، باب وجوب الحج،: (١١٠/٥) رقم الحديث (٢٦١٩)، والدارقطني في سننه، كتاب الحج، باب المواقيت: (٢/٢١٩) رقم الحديث (٢٠٤)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب وجوب الحج مرة واحدة: (٤/٣٢٥)، رقم الحديث (٨٣٩٨)، وهو حديث صحيح، انظر: صحيح مشكاة المصابيح (٢/٦٣)، رقم الحديث (٢٥٠٥).

(٤) انظر: كشف الأسرار (١/١٣٤)، مفتاح الوصول ص (٣١).

الدليل الثاني:

أن الحكم إذا وجب تكراره لتكرار علته، وجب تكراره لتكرار شرطه؛ لأن تعلق الحكم بالشرط كتعلقه بالعلة، إذ كل واحد منهما سبب فيه، بل الشرط أكد من العلة، لأن الحكم ينتفي بانتفاء الشرط، ولا ينتفي معلول العلة بانتفائها.

والجواب عنه:

أن العلة تفارق الشرط؛ لأن العلة تقتضي الحكم وتدل عليه، والشرط لا يقتضي الحكم ولا يدل عليه، فلم يتكرر بتكراره، ألا ترى أن من علق طلاق امرأته بشرط دخولها الدار، لم يكن دخولها في المرة الثانية شرطاً للطلاق.^(١)

الدليل الثالث:

أن ترتيب الحكم على الشرط أو الصفة يدل على أن كلاً منها علة للحكم، ومما لا شك فيه أن المعلول يتكرر بتكرار علته اتفاقاً، والقياس مأمور به؛ فيكون الأمر المعلق بشرط أو صفة مفيداً للتكرار بالقياس.

والجواب عنه:

بأن هذا التعليق وإن أفاد أن الشرط علة للطلاق إلا أن هذه العلة لا تفيد؛ لأن الشارع لم يجعل الدخول علة للطلاق، وأن الذي جعله هو المطلق، ولا عبرة بقوله هذا، لأنه ليس له سلطة التشريع في الأحكام، وهذا هو السر في أن الطلاق لم يتكرر بتكرار الدخول.^(٢)

(١) انظر: المعتمد (١/١٠٨)، العدة (١/٢٧٦)، المستصفي (٢/١١)، التمهيد (١/٢٠٧-٢٠٨)، الإحكام للامدي (٢/٣٢٩-٣٣٠)، كشف الأسرار (١/١٣٤).

(٢) انظر: التمهيد (١/٢٠٧-٢٠٨)، المحصول (٢/١٠٩-١١٣)، الإبهاج (٢/٧٦٤)، نهاية السؤل (١/٤٢٥)، تيسير التحرير (٣/٢٠٦-٢٠٨)، أصول الفقه لأبي النور زهير (١/١٣٤).

الدليل الرابع:

أن نسبة الحكم إلى أعداد الشرط المعلق عليه نسبة واحدة، ولا اختصاص له بالموجود الأول منها، دون مابعدته. وعند ذلك فإما أن يلزم من انتفاء الحكم مع وجود الشرط الثاني والثالث انتفاؤه مع وجود الشرط الأول، أو من وجوده مع الأول، الوجود مع الثاني و ما بعده، ضرورة التسوية، والأول خلاف الإجماع، والثاني هو المطلوب.

والجواب عنه:

أن دليلهم هذا إنما يلزم القائلين بالوجوب على الفور، وليس كذلك عندنا، بل الأمر مقتضى للامثال مع استواء التقديم والتأخير فيه، وإذا علم تجدد الشرط، وغلب على الظن بقاء المأمور، ويكون الأمر قد اقتضى تعلق المأمور به على الشروط كلها على طريق البدل من غير اختصاص له ببعضها دون بعض. وأما إذا لم يغلب على الظن تجدد الشرط، ولا بقاء المأمور إلى حالة وجود الشرط الثاني، فقد تعين اختصاص المأمور بالشرط الأول؛ لعدم تحقق ما سواه. ^(١)

الدليل الخامس:

أن النهي المعلق على الشرط يقتضي التكرار، فكذلك الأمر المعلق على شرط يقتضي التكرار، كما إذا قال: "إن دخل زيد الدار فلا تعطه درهماً"، والأمر ضد النهي، فكان مشاركاً له في حكمه، ضرورة اشتراكهما في الطلب والاقتضاء. ^(٢)

(١) انظر: المعتمد (١٠٨-١٠٩)، التمهيد (١/٢٠٨)، الإحكام للآمدني (٢/٣٢٩-٣٣٠).

(٢) انظر: المعتمد (١/١١٠-١١١)، شرح اللمع (١/٢٠٣)، إحكام الفصول (١/٢١١-٢١٢)،

التمهيد (١/٢٠٨-٢٠٩)، الإحكام للآمدني (٢/٣٢٩).

والجواب عنه:

فقد تولى الإمام الأمدي الجواب عن هذا الاستدلال.. فقال ~ : (إن حاصله يرجع إلى قياس الأمر على النهي في اللغة، وهو باطل بما سبق. كيف وإنما لا نسلم أن النهي المضاف إلى الشرط يتكرر بتكرر الشرط، بل ما اقتضاه النهي إنما هو دوام المنع عند تحقق الشرط الأول، سواء تجدد الشرط ثانياً، أو لم يتجدد^(١)).

الدليل السادس:

أن تعلق الأمر على الشرط الدائم موجب لدوام المأمور به بدوامه، كما لو قال: "إذا جاء شهر رمضان فصمه" فإن صوم رمضان يكون دائماً بدوام الشهر، وتعليق الأمر على الشرط المتكرر في معناه فكان دائماً.

والجواب عنه:

أنه يمتنع كونه في معناه، وهذا لأن الشرط في صورة المستشهد به واحد، والمشروط به أيضاً واحد، غير متكرر بتكراره، بخلاف ما نحن فيه، فإن الشرط، والمشروط به كلاهما متكرران، فلا يكون في معنى الأول.^(٢)

* أدلة الإمام الأمدي وموافقيه على أن لفظ الأمر المعلق بشرط لا يفيد التكرار من جهة القياس:

استدلوا بدليلين وهما:

الدليل الأول:

أنه إذا ثبت أن الأمر المعلق على شرط أو صفة غير مفيد للتكرار، فإن أفاد التكرار إما أن يكون الشرط والصفة علة للحكم المكرر، أو لا يكون علة له، فإن

(١) الإحكام للآمدني (٢/٣٣٠).

(٢) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٣٢٩-٣٣٠)، نهاية الوصول (٣/٩٥٠).

كان الأول، فالتكرار إنما كان لتكرار العلة الموجبة للحكم، ولا كلام فيه، وإن كان الثاني فيجب اعتقاد كونه متكرراً للدليل اقتضاه غير الأمر المعلق بالشرط والصفة، لما ذكرناه من عدم اقتضائه، كيف وإنه كما قد يتكرر الفعل المأمور به بتكرار الشرط، فقد لا يتكرر، كالأمر بالحج، فإنه مشروط بالاستطاعة، وهو غير متكرر بتكرارها. (١)

الدليل الثاني:

أن تعلق الحكم على العلة أقوى من تعلقه بالشرط، لأن العلة تؤثر بطرفي الوجود والعدم، والشرط إنما يؤثر بطرف العدم فقط.... لذلك يلزم من وجود العلة وجود المعلول ومن عدمها عدمه، بينما يلزم من عدم الشرط عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجود المشروط، وبذلك يكون تعليق الحكم على العلة أقوى من تعليقه على الشرط. (١)

✽ المطلب السادس: الراجح ووجه ترجيحه.

تبين لي أن الراجح ما سار عليه الإمام الأمدي ~ ومن وافقه، وهو أن الأمر المعلق بشرط لا يفيد التكرار من جهة القياس.. ووجه ترجيحه: أن تعلق الحكم على العلة أقوى من تعلقه بالشرط كما بيناه، و كما أنه وقع الاتفاق على التعبد باتباع العلة، ولم يتحقق ذلك في الشرط، والله أعلم بالصواب.

(١) انظر: المعتمد (١/١٠٨)، شرح اللمع (١/٢٠٢)، التمهيد (١/٢٠٧)، الإحكام للآمدني (٢/٣٣٠)، شرح العضد ص (١٦٨).

(٢) انظر: المعتمد (١/١٠٨)، العدة (١/٢٧٦)، شرح اللمع (١/٢٠٣)، قواطع الأدلة (١/٧٤)، التمهيد (١/٢٠٨)، الإحكام للآمدني (١/٣٣٠)، أصول الفقه لأبي النور زهير (١/١٣٢-١٣٣).

✦ المطلب السابع: ثمرة الخلاف.

اختلفوا في قول الزوج لو كيله: "إن دخلت زوجتي الدار فطلقها" فإنه لا يطلقها إلا مرة واحدة وإن تكرر الدخول: وذلك عند من قال: إن الأمر المعلق بشرط لا يقتضي التكرار.. أما المخالفون: فعندهم يتكرر الطلاق بتكرار الدخول^(١).

(١) انظر: القواعد (٢/٦٢٤-٦٢٥)، الجامع لمسائل أصول الفقه ص (٢٢٧).

المسألة الرابعة: الأمر بالماهية الكلية^(١)**هل يقتضي الأمر بشيء من جزئياتها؟^(٢)**

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ المطالب الأول: تصوير المسألة.

الأمر بالماهية الكلية^(١) هل يقتضي الأمر بشيء من جزئياتها.. وذلك كالأمر بالبيع.. فهل يملك الموكل بالبيع بالغبن الفاحش، أو لا يملك ذلك.. فمن يرى أن الأمر بالماهية الكلية لا يقتضي الأمر بشيء من جزئياتها.. يرى أن الموكل بالبيع لا يملك البيع بالغبن الفاحش. أما من يرى أن الأمر بالماهية الكلية يقتضي ذلك.. يرى أن الموكل بالبيع يملك البيع بالغبن الفاحش.

✽ المطالب الثاني: مذهب الإمامين في الماهية الكلية.

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى أن الأمر بالماهية الكلية لا يكون أمراً بشيء من

(١) الماهية الكلية: إما أن تكون تمام الماهية، أو جزءها، أو خارجاً عنها. فالأول: هو المعقول في جواب (ماهو)، والثاني: هو (الذاتي)، والثالث: هو (العرضي). المحصول (١/ ٢٢١-٢٢٢).

(٢) انظر هذه المسألة في: المحصول (٢/ ٢٥٤)، الإحكام للآمدني (٢/ ٣٤٤-٣٤٥)، الكاشف عن المحصول (٤/ ٨٤)، شرح تنقيح الفصول ص (١٤٥)، شرح العضد ص (١٧٦)، نهاية السؤل (١/ ٤٣١)، البحر المحيط (٣/ ٣٤٢)، التحبير شرح التحرير (٥/ ٢٢٦٨)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٧٠)، فواتح الرحموت (١/ ٤٢١)، إرشاد الفحول (١/ ٤٨٨).

(٣) الكلية: (الحكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد من الأفراد). نهاية السؤل: (١/ ١٩٥).

جزئياتها... وإليك نص كلامه، قال ~ (الأمر بالماهية لا يقتضي الأمر بشيء من جزئياتها) ^(١).

ب- مذهب الإمام الأمدني:

بينما ذهب الإمام الأمدني ~ إلى أن الأمر بالماهية الكلية أمر بجزئياتها... وإليك نص كلامه، قال ~ (إذا أمر بفعل من الأفعال مطلقاً، غير مقيد في اللفظ بقيد خاص، قال بعض أصحابنا: الأمر إنها تعلق بالماهية الكلية المشتركة، ولا تعلق له بشيء من جزئياتها، وذلك كالأمر بالبيع، فإنه لا يكون أمراً بالبيع بالغبن الفاحش، ولا بضمن المثل، إذ هما متفقان في مسمى البيع، ومختلفان بصفتهما، والأمر إنها تعلق بالقدر المشترك، وهو غير مستلزم لما تخصص به كل واحد من الأمرين، فلا يكون الأمر المتعلق بالأعم متعلقاً بالأخص، اللهم إلا أن تدل القرينة على إرادة أحد الأمرين، قال: ولذلك قلنا إن الوكيل في البيع المطلق لا يملك البيع بالغبن الفاحش، وهو غير صحيح...^(١)).

وبذلك يتضح أن الإمامين متفقان في جواز البيع بضمن المثل، ومختلفان في البيع بالغبن الفاحش، فالإمام الرازي لا يرى جواز البيع بالغبن الفاحش، بينما يرى الإمام الأمدني ذلك.

✽ المطلب الثالث: الأدلة والمناقشات.

*دليل الإمام الرازي على أن الأمر بالماهية لا يقتضي الأمر بشيء من

جزئياتها:

• أن الماهية الكلية غير الجزئيات؛ لأن الماهية لم تؤخذ فيها المشخصات، والجزئيات قد روعي فيها المشخصات، والشخص إذا أمر بالماهية لا يكون مأموراً

(١) المحصول (٢/٢٥٤).

(٢) الإحكام للأمدني (٢/٣٤٤).

بجزئياتها؛ لأن الصالح الأعم لا يصلح للأخص، إلا أن تدل القرينة على إرادة أحد الأمرين. (١)

قال الإمام الرازي ~ مستدلاً لمذهبه: (كقوله: "بع هذا الثوب" لا يكون هذا أمراً ببيعه بالغبن الفاحش، ولا بالثمن المساوي؛ لأن هذين النوعين يشتركان في مسمى البيع، ويتميز كل واحدٍ منهما عن صاحبه بخصوص كونه واقعاً بثمن المثل وبالغبن الفاحش، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، وغير مستلزم له، فالأمر بالبيع الذي هو جهة الاشتراك لا يكون أمراً بما به يمتاز كل واحد من النوعين عن الآخر، لا بالذات ولا بالاستلزام، وإذا كان كذلك فالأمر بالجنس لا يكون البتة أمراً بشيء من أنواعه، بل إذا دلت القرينة على الرضا ببعض الأنواع حمل اللفظ عليه، ولذلك قلنا: الوكيل بالبيع المطلق لا يملك البيع بغبن فاحش وإن كان يملك البيع بثمن المثل لقيام القرينة الدالة على الرضا به بسبب العرف، وهذه قاعدة شرعية برهانية ينحل بها كثير من القواعد الفقهية - إن شاء الله - والله أعلم). (٢)

*دليل الإمام الآمدي على أن الأمر بالماهية يقتضي الأمر بالجزئيات:

- أن الأمر بالماهية المطلقة لا يمكن امتثاله إلا بفعل الجزئيات، لأن الماهية المطلقة لا وجود لها في الخارج باعتبار ذاتها، وإنما توجد بوجود أفرادها، وحيث أمر المكلف بالماهية، وكان الغرض من الأمر الامتثال تعين أن يكون الأمر بالماهية أمراً بجزئياتها، ويكون المكلف مخيراً في تحقيق الماهية في أي جزء من جزئياتها ما لم يقم دليل على عدم إرادته، فلا تتحقق الماهية في جزء؛ وعلى ذلك فمن وكل بالبيع فله البيع بالغبن الفاحش، كما له أن يبيع بثمن المثل ما لم تقم قرينة على أن الموكل لا

(١) انظر: المحصول (٢/٢٥٤)، الإحكام للآمدي (٢/٣٤٤)، الكاشف عن المحصول (٤/٨٥)، تحفة المسؤل (٣/٦٢-٦٣)، إرشاد الفحول (١/٤٨٨-٤٨٩)، أصول الفقه لأبي النور زهير (١/١٤٢).

(٢) المحصول (٢/٢٥٤).

يريد البيع بالغبن الفاحش، وإلا كان الوكيل ممنوعاً من تحقق البيع في الغبن الفاحش.^(١)

قال الإمام الأمدي ~ مستنداً لمذهبه: (وذلك لأن ما به الاشتراك بين الجزئيات معنى كلي^(١)، لا تصور لوجوده في الأعيان، وإلا كان موجوداً في جزئياته، ويلزم من ذلك انحصار ما يصلح اشتراك كثيرين فيه فيما لا يصلح لذلك وهو محال.. ثم وإن سلّم أن الأمر متعلق بالمعنى الكلي المشترك، وهو المسمى بالبيع، فإذا أتى المأمور ببعض الجزئيات، كالبيع بالغبن الفاحش، فقد أتى بما هو مسمى البيع المأمور به، الموكل فيه، فوجب أن يصح، نظراً إلى مقتضى صيغة الأمر المطلق بالبيع. وإن قيل بالبطلان فلا يكون ذلك لعدم دلالة الأمر به، بل لدليل معارض)^(١).

والجواب عنه:

أن ذلك متوقف على قاعدة من قواعد المنطق، وهي أن الكلي: إما منطقي، أو طبيعي، أو عقلي، وبيانه أنا: إذا قلنا: إن البيع كلي، فهنا أمور ثلاثة:

الأول: ماهية البيع من حيث هي هي.

الثاني: قيد كونه كلياً، أي يشترك في فهمه كثيرون.

(١) انظر: الإحكام للآمدني (٢/ ٣٤٤-٣٤٥)، أصول الفقه لأبي النور زهير (١/ ١٤٣).

(٢) الكلي: هو ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه. وإنما سمي كلياً: لأن كلية الشيء إنها هي بالنسبة إلى الجزئي، والكلي جزء الجزئي، فيكون ذلك الشيء منسوباً إلى الكل، والمنسوب إلى الكل كلي، و(الكلي): إما (ذاتي) وهو الذي يدخل في حقيقة جزئياته كالحیوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس، وإما (عرضي): وهو الذي لا يدخل في حقيقة جزئياته بألا يكون جزءاً، أو بأن يكون خارجاً (كالضاحك) بالنسبة إلى الإنسان. التعريفات ص (٢٣٩).

(٣) الإحكام للآمدني (٢/ ٣٤٤-٣٤٥)، وانظر: شرح العضد ص (١٧٦)، فواتح الرحموت (١/ ٤٢٢)، إرشاد الفحول (١/ ٤٨٨).

الثالث: الماهية المقيدة بكونها كلية.

والأول: وهو كلي طبيعي، والثاني: وهو كلي منطقي، والثالث: وهو كلي عقلي.

وإذا اتضحت هذه المقدمة، فنقول: الكلي الطبيعي موجود في الأعيان، والدليل عليه: أن هذا البيع موجود في الأعيان، وجزء هذا البيع نفس البيع بالضرورة. وجزء الموجود موجود جزمياً، فالكلي الطبيعي موجود في الأعيان، أما الكلي المنطقي والعقلي: ففي وجودهما في الخارج خلاف متفرع على أصل آخر، وهو أن الأمور النسبية هل لها وجود في الخارج، أم لا؟

وفيه خلاف بين العقلاء، وهذه القاعدة تبين فساد كلام الآمدي، وذلك لأن البيع وهو القدر المشترك بين البياعات، وهو الكلي الطبيعي ولا شك في وجوده في الأعيان، والخلاف في الكليتين الآخرين، وبه يندفع عدم تصوره في نفس الطالب، ولزم التكليف بما لا يطاق.^(١)

✽ المطلب الرابع: الراجع ووجه ترجيحه

تبين لي بعد عرض مذهب الإمامين والأدلة والمناقشات: أن الراجع ما سار عليه الإمام الرازي ~ ومن وافقه، وهو أن الأمر بالماهية الكلية لا يكون أمراً بشيء من جزئياتها.. وذلك لأن الوكيل بالبيع لا يملك البيع بالغبن الفاحش، وإن كان يملك البيع بثمان المثل لقيام القرينة الدالة عليه، وهي العرف.. وليس في ذلك تكليف بما لا يطاق.. والله أعلم

(١) انظر: الكاشف عن المحصول (٤/٨٧)، إرشاد الفحول (١/٤٨٩-٤٩٠).

المبحث الثالث

دلالة النهي

وفيه مسألتان:

❖ المسألة الأولى: النهي هل يدل على الفور والتكرار؟

❖ المسألة الثانية: هل النهي يقتضي الفساد؟

* * * * *

المسألة الأولى: النهي هل يدل على الفور والتكرار؟^(١)

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ المطالب الأول: تحرير محل النزاع.^(٢)

النهي في نصوص الشرع، وفي كلام العرب إما أن يرد مقيداً بوصف، أو زمان معين، أو يرد مقترناً بما يدل على طلب الاستمرار والدوام، أو يأتي مطلقاً عن تلك القرائن... فالحالتان (الأولى، والثانية) لا خلاف بين العلماء في حمل النهي على مقتضى ما اقترن به من دليل..

أما الحالة (الثالثة) فهي محل خلاف بينهم: هل يدل النهي بمجرد على الدوام أو الفورية، أو لا يدل عليهما؟

✽ المطالب الثاني: مذهب الإمامين في دلالة النهي على الفور

والتكرار.

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى عدم اقتضاء النهي للدوام والفورية، قال ~ (المشهور: أن النهي يفيد التكرار، ومنهم من أباه وهو المختار... فثبت: أن

(١) انظر هذه المسألة في: شرح اللمع (١/٢٩٨-٢٩٩)، قواطع الأدلة (١/١٣٩)، التمهيد (١/٣٦٣-٣٦٤)، المحصول (٢/٢٨١)، الإحكام للآمدي (٢/٣٥١)، شرح تنقيح الفصول ص (١٧١)، المسودة (١/٢٢١)، شرح العضد ص (١٨٠)، نهاية السؤل (١/٤٣٥-٤٣٦)، تحفة المسؤل (٣/٦٦)، البحر المحيط (٣/٣٧٠) التحبير شرح التحرير (٣/٢٣٠٢)، شرح الكوكب المنير (٣/٩٦)، فواتح الرحموت (١/٤٤١).

(٢) انظر: البحر المحيط (٣/٣٧٢)، دلالات النهي عند الأصوليين ص (٢٦).

النهّي لا يفيد التكرار... إن قلنا: إن النهّي يفيد التكرار - فهو يفيد الفور لا محالة. وإلا، فلا).^(١) إي إن لم يفد التكرار، فلا يفيد الفور، وقد صرح الإمام أن النهّي لا يفيد التكرار، وبالتالي فإنه لا يفيد الفور عنده.

ب- مذهب الإمام الآمدّي:

بينما ذهب الإمام الآمدّي ~ إلى اقتضاء النهّي للدوام والفورية، وإليك نص كلامه ~ : (اتفق العقلاء على أن النهّي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائماً، خلافاً لبعض الشاذين).^(٢)

وبذلك يتضح وجه الخلاف بين الإمامين الرازي و الآمدّي -رحمهما الله- في النهّي المجرّد عن القرائن في اقتضائه للفور والتكرار؛ فالإمام الرازي ~ لا يرى اقتضاء النهّي للفور والتكرار، ويخالفه في ذلك الإمام الآمدّي ~ حيث يرى اقتضاء النهّي لذلك.. ولكل منهما وجهته فيما ذهب إليه، كما سيأتي، إن شاء الله.

✽ المطلب الثالث : مذاهب العلماء في المسألة.

يمكن تلخيص ما ذهب إليه العلماء في هذه المسألة، في مذهبي^(٣):

المذهب الأول:

أن النهّي يقتضي التكرار و الفور، وهو مذهب عامة العلماء، ومنهم الإمام الآمدّي، وابن الحاجب.

(١) المحصول (٢/٢٨١-٢٨٢-٢٨٥).

(٢) الإحكام للآمدّي (٢/٣٥١).

(٣) انظر: المصادر السابقة في هامش رقم (١)، ص (١٧٥).

المذهب الثاني:

أن النهي لا يقتضي التكرار ولا الفور، وهو مذهب أبي بكر الباقلاني، والإمام الرازي.

✪ **المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات..**

*أدلة الإمام الرازي وموافقيه على أن النهي المطلق لا يقتضي الدوام والفورية.

استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

أن النهي قد ورد تارة للدوام، كما في النهي عن السرقة، والزنا، وشرب الخمر ونحوها، وتارة لغيره كما في نهى الحائض عن الصوم، و الصلاة وقول الطبيب للمريض: لا تأكل اللحم ونحو ذلك؛ فالصورتان مشتركتان في مطلق طلب ترك الفعل، ومفترقتان من حيث إن أولاهما مراد بها الدوام والأخرى غير مراد بها الدوام، فإما أن يكون النهي حقيقة في أحدهما ومجازاً في الأخرى، أو يكون مشتركاً لفظياً بينهما، أو موضوعاً للقدر المشترك وهو مطلق الترك، والمجاز والاشتراك اللفظي خلاف الأصل، فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وهو مطلق الترك^(١).

والجواب عنه:

بأن النهي حيث ورد غير مراد به الدوام؛ فيجب أن يكون ذلك لقرينة، نظراً إلى ما ذكر من الدليل الدال على اقتضائه الدوام عند الإطلاق.

(١) انظر: المحصول (٢/ ٢٨٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٥١)، شرح تنقيح الفصول ص (١٧١)، شرح

الكوكب المنير (٣/ ٩٧-٩٨)، فواتح الرحموت (١/ ٤٤١).

وأما قولهم: " بأنه يلزم منه الاشتراك اللفظي أو التجوز "

فالجواب عنه:

أنه وإن لزم منه التجوز، فهو على خلاف الدليل؛ لافتقاره إلى القرينة الصارفة - غير أن جعله حقيقة في المرة الواحدة مما يوجب جعله مجازاً في الدوام والتكرار لاختلاف حقيقتها، وليس القول بجعله مجازاً في التكرار، وحقيقة في المرة الواحدة أولى من العكس، بل جعله حقيقة في التكرار أولى، لإمكان التجوز به عن البعض؛ لكونه مستلزماً له. ولو جعلناه حقيقة في البعض لما أمكن التجوز به عن التكرار لعدم استلزامه له، ولأن عدم التكرار في أمر المريض، والحائض، لقرينة وهي المرض والحيض، والكلام عند عدم القرينة. (١)

الدليل الثاني:

أن الكف عن الفعل لا يأتي مع الدوام، فإنه لا يتأتى حال الغفلة، والنسيان ونحوهما، فلا يصلح واجباً على الدوام، وإلا لزم العصيان. (١)

والجواب عنه:

بأن اقتضاء الكف عن الفعل المنهي عنه والتكليف بذلك، إنما يكون مادام الشعور عند المكلف، وفي حال انعدامه - أي الشعور - بالغفلة أو النسيان لا يكون مكلفاً، فمادام الشعور وجب الكف دائماً، فلا يلزم ما ذكره من الحكم بالعصيان على الغافل، ونحوه. (١)

(١) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٣٥٢)، شرح العضد ص (١٨٠)، نهاية السؤل (١/٤٣٦)، شرح الكوكب المنير (٣/٩٨)، فواتح الرحموت (١/٤٤١).

(٢) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٣٥١)، فواتح الرحموت (١/٤٤١).

(٣) انظر: فواتح الرحموت (١/٤٤١).

الدليل الثالث:

أن النهي كالأمر، والأمر لا يقتضي الفور ولا التكرار، فكذلك النهي لا يقتضي ذلك.^(١)

والجواب عنه:

أن هذا مبني على قياس النهي على الأمر، وهذا لا نسلمه؛ لوجود الفرق بينهما من عدة أوجه منها:

- ١- أن حاصله يرجع إلى القياس في اللغات وهو باطل.^(٢)
- ٢- أن النهي أكد من الأمر؛ لأن النهي يقتضي قبح المنهي عنه، والقبح يجب اجتنابه، والأمر يقتضي حسن المأمور به، والحسن يكون مباحاً ولا يلزم فعله.^(٣)
- ٤- أن النهي نفي، والأمر إثبات، والإثبات لا يعم، والنفي يعم، ويستغرق كل ما تناوله.^(٤)
- ٥- أن الانتهاء أبداً ممكن، لما فيه بقاء على العدم، أما تكرار المأمور به فلا يمكن إذ يؤدي إلى تعطيل المنافع الأخرى، والتكليف بها لا يطاق.^(٥)
- ٦- أن عدم اقتضاء الأمر التكرار مختلف فيه كذلك، فلا يصح القياس عليه؛ لعدم التزامه عند المخالف.^(٦)

(١) انظر: التمهيد (١/٣٦٤).

(٢) انظر: المستصفي (٢/١٠).

(٣) انظر: المصدر السابق (١/٣٦٤).

(٤) انظر: شرح اللمع (١/٢٩٨).

(٥) انظر: المستصفي (٢/١٠)، المحصول (٢/٢٨٤).

(٦) انظر: دلالات النهي عند الأصوليين ص (٣٢).

*أدلة الإمام الأمدي وموافقيه من الجمهور على أن النهي المطلق يقتضي الدوام والفورية.

استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

استدلال السلف والخلف من علماء هذه الأمة بالنهي على تحريم الفعل مطلقاً، مع اختلاف الأوقات من غير انتظار لقريئة دالة على الدوام والفور؛ فدل هذا على أن المتبادر من النهي نفي حقيقة الفعل المنهي عنه، أو الفرد المنتشر من أفرادها، وهو إنما يكون بالانتفاء دائماً لجميع الأفراد عرفاً ولغة فالنهي له حقيقة. (١)

ونوقش دليلهم هذا:

بأن حمل السلف للنواهي الشرعية على الدوام والفور، من غير قريئة لا يعني وضع لفظ النهي للدلالة على الدوام والفور؛ بل كان ذلك لأدلة أخرى من الشرع دلت على أن ما نهى الشارع عنه فإنه يريد اجتنابه دائماً، فأفادت تلك الأدلة علماً ضرورياً بأن الشرع يريد مثلاً عدم السرقة، والزنا، وسائر الفواحش مطلقاً، في كل زمان ومكان. وذلك كما أن لفظ (آمنوا) لا يوجب الإيمان مطلقاً، ولكن دلت الأدلة على أن دوام الإيمان مقصود. (٢)

والجواب عنه:

أن ما ورد من مناقشة على ما استدل به الجمهور لا يضعفه، بل يقويه، وذلك لأمرين:

(١) انظر: شرح العضد ص (١٨٠)، فواتح الرحموت (١/٤٤١).

(٢) انظر: المستصفي (٢/٩).

أحدهما:

أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يفهمون التحريم والمنع المطلق بمجرد النهي منذ بدء التشريع، وقبل أن تستقر في أذهانهم قواعد الشرع كاملة. فلم يكن فهمهم للتحريم المطلق ناشئاً من قرائن وأدلة شرعية على أن مراد الشارع الانتهاء على الدوام، بل كان ذلك لدلالة لفظ النهي وبخاصة في أول عهدهم بالإسلام.

وثانيهما:

أن النزاع في دلالة النهي من النصوص الشرعية على الدوام والاستمرار، وحيث فهم الصحابة ومن جاء بعدهم ذلك، فهو كاف في ثبوت المدعى، فلو لم يكن بالوضع اللغوي كان بالعرف الشرعي، وعلى أي منهما فالنهي حقيقة في المنع مطلقاً في كل زمان إلا إذا قامت قرينة على إرادة عدم الاستمرار وعدم الفورية.^(١)

الدليل الثاني:

أن الفعل في سياق النهي، كالنكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي تكون للعموم، فكذلك الفعل المنهي عنه يكون عاماً لجميع أفرادها في جميع الأزمنة والأمكنة... فقول القائل مثلاً: (لا تضرب) أي لا يصدر منك ضرب البتة، فكان دالاً على دوام الانتهاء لغة.^(٢)

ثم إنه يصح لغة استثناء أي زمن شاء من المنهي عنه، والاستثناء معيار العموم؛ إذ لولاه لاندراج المستثنى في الحكم، فيندرج في جميع الأزمنة في الحكم المطلوب.^(٣)

(١) انظر: دلالات النهي عند الأصوليين ص (٢٨-٢٩).

(٢) انظر: البرهان (١/٧٤)، المسودة (١/٢٢١)، نزهة المشتاق ص (١٢٠).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ص (١٧١).

الدليل الثالث:

أن العرف قد دل على ذلك، فإن السيد إذا قال لعبده: (لا تدخل الدار) اقتضى النهي ألا يفعل ذلك على الفور والمداومة، وإن صدر منه ذلك الفعل المنهي عنه كان مستحقاً للذم والعقوبة، ولو لم يكن النهي مقتضياً لذلك، لما استحق فاعله الذم والعقوبة في عرف العقلاء وأهل اللغة. (١)

الدليل الرابع:

أن النهي منع من إدخال الماهية في الوجود، وذلك إنما يتحقق إذا امتنع منها دائماً. (٢)

الدليل الخامس:

أن النهي لا يكون إلا عن قبيح يجب اجتنابه في كل وقت، فدل النهي على الفور والمداومة. (٣)

الدليل السادس:

أن قوله: (لا تضرب) يعد في عرف اللغة -مناقضاً لقوله: (اضرب)، فقولنا: (اضرب) يفيد طلب الضرب مرة واحدة، فلو كان قولنا: (لا تضرب) يفيد الانتهاء -أيضاً- مرة واحدة لما تناقضا، لأن النفي والإثبات في وقتين لا يتناقضان، فلما كان مفهوم النهي مناقضاً لمفهوم الأمر، وجب أن يتناول النهي جميع الأوقات؛ حتى تتحقق المنافاة.

كما أن قولنا: (لا تضرب) لا يمتنع حمله على التكرار؛ لأن ذلك مما لا عسر

(١) انظر: العدة (٢/٤٢٨)، التمهيد (١/٣٦٤)، الإحكام للآمدي (٢/٣٥١).

(٢) انظر: المحصول (٢/٢٨٢)، شرح تنقيح الفصول ص (١٧١).

(٣) انظر: التمهيد (١/٣٦٤)، شرح تنقيح الفصول ص (١٧١).

فيه، بخلاف الأمر، فإنه يمتنع حمله على التكرار؛ لإفضائه إلى المشقة، فدل على أن النهي يدل على الفور والمداومة. (١)

✽ **المطلب الخامس: الراجح ووجه ترجيحه.**

تبين لي بعد عرض أدلة الفريقين، وما ورد عليها من مناقشات، والأجوبة عنها أن الراجح ما سار عليه جمهور الأصوليين، والإمام الآمدي ~ وهو أن النهي المطلق يقتضي الفور والتكرار.. وذلك: لعدم إفضائه إلى العسر، والمشقة بخلاف الأمر، فإنه يمتنع حمله على التكرار؛ لإفضائه إلى المشقة.. ومن أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية اليسر والسهولة، وهو دين السهولة (٢)، وهو الذي تؤيده الأحاديث الصحيحة؛ لقوله ﷺ: (يسروا، ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا) (٣)، وغيرها من الأحاديث التي تحث على اليسر وعدم المشقة.. كما أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يفهمون التحريم والمنع مطلقاً بمجرد النهي، وأيضاً لأن الفعل المنهي عنه إنما نهى الشارع عنه لمفسدته، ولا يمكن درء هذه المفسدة إلا بالامتناع عنه فوراً ودائماً (٤). والله أعلم بالصواب.

(١) انظر: المحصول (٢/٢٨٣-٢٨٤).

(٢) السهولة: السهولة المحمودة فيما ظن الناس التشديد فيه، أي أنها لا تُفضي إلى ضرر أو فساد.

انظر: مقاصد الشريعة ص (٢٦٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا: (١/٣٨) رقم الحديث (٦٩)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الأمر بالتيسير وترك التنفير: (٣/١٣٥٩) رقم الحديث (١٧٣٤).

(٤) انظر: الوجيز ص (٣٠٢).

المسألة الثانية: النهي هل يقتضي الفساد؟^(١)

ويتضمن المطالب التالية:

✽ **المطلب الأول: تحرير محل النزاع.**^(٢)

لا خلاف بين العلماء في أن النهي إذا اقترنت به قرينة.. يحمل على ما دلت عليه القرينة، فإن اقترن به ما يدل على أنه للفساد حمل على ما دلت عليه القرينة، وإن اقترن بالنهي ما يدل على أنه ليس للفساد، حمل كذلك على ما دلت عليه القرينة.

أما النهي المطلق فقد يكون منهياً عنه لغيره، فهذا لاخلاف في أنه لا يدل على الفساد، وإن كان النهي عنه لعينه فهو محل الخلاف.. كما أشار إلى ذلك الأمدي ~ في كتابه حيث قال: (ولا نعرف خلافاً في أن ما نهي عنه لغيره أنه لا يفسد كالنهي عن البيع في وقت النداء يوم الجمعة...).

✽ **المطلب الثاني: مذهب الإمامين في اقتضاء النهي للفساد.**

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى أن النهي يقتضي الفساد في العبادات، دون المعاملات... وأشار إلى ذلك حينما عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة، وبين المختار

(١) انظر هذه المسألة في: المعتمد (١/١٧٠)، العدة (٢/٤٣٢)، البرهان (١/٩٦)، المستصفي (٢/٢٠)، التمهيد (١/٣٦٩)، المحصول (٢/٢٩١)، روضة الناظر (٢/٦٥٢)، الإحكام للآمدني (٢/٣٤٧)، شرح تنقيح الفصول ص (١٧٣)، نهاية السؤل (١/٤٣٦)، البحر المحيط (٣/٣٨٠)، الضياء اللامع (١/٢٢١)، تيسير التحرير (١/٣٧٦)، شرح الكوكب المنير (٣/٨٤)، فواتح الرحموت (١/٤٢٧)، إرشاد الفحول (١/٤٩٨).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٣/١١٧٦)، البحر المحيط (٣/٣٧٩).

منها، وهو ما ذهب إليه أبو الحسين البصري... وإليك ما نص عليه ~ بقوله: (ذهب أكثر الفقهاء إلى أن النهي لا يفيد الفساد، وقال بعض أصحابنا: إنه يفيد. وقال أبو الحسين البصري: إنه يفيد الفساد في العبادات، لا في المعاملات، وهو المختار).^(١)

ب- مذهب الإمام الآمدي:

بينما ذهب الإمام الآمدي ~ إلى أن المنهي عنه لعينه لا يقتضي الفساد من جهة اللغة ويقتضيه من جهة المعنى.. وإليك نص كلامه: (والمختار أن ما نهى عنه لعينه، فالنهي لا يدل على فساده من جهة اللغة، بل من جهة المعنى).^(٢)

وبذلك يتضح أن الإمامين الرازي و الآمدي -رحمهما الله - متفقان على أن ما نهى عنه لغيره لا يقتضي الفساد.. وإنما وقع الخلاف بينهما فيما نهى عنه لعينه، هل النهي يقتضي الفساد؟ فيرى الإمام الرازي ~ أن النهي لا يدل على فساد المعاملات، لا من جهة اللغة ولا من جهة المعنى^(٣).. وخالفه في ذلك الإمام الآمدي ~ حيث إنه يرى أن النهي يدل على الفساد من جهة المعنى دون اللغة.. ولكل منها وجهته فيما ذهب إليه، كما سيأتي بيانه، إن شاء الله.

✽ المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

ويمكن تلخيص مذاهب العلماء في اقتضاء النهي للفساد في ثلاثة مذاهب^(٤):

- (١) المحصول (٢/٢٩١).
- (٢) الأحكام للآمدي (٢/٣٤٧).
- (٣) معنى الفساد في المعاملات: أي ألا تكون سبباً مفيداً لأحكامها المقصودة منها وثمراتها. انظر: تحفة المسؤول (٣/٦٨).
- (٤) انظر هذه الأقوال: المعتمد (١/١٧١)، العدة (٢/٤٣٢)، البرهان (١/٩٦)، المستصفي (٢/٢٠)،

المذهب الأول:

أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقاً، أي سواء كان المنهي عنه في العبادات، أم في المعاملات. وهذا هو مذهب الشافعي ~ ، وهو المشهور عند كثير من الفقهاء من الأئمة الأربعة، وجماعة من المتكلمين، والظاهرية^(١).

ولكن اختلفوا في جهة دلالة عليه.

فمنهم من قال: يدل عليه من جهة اللفظ.

ومنهم من قال: من جهة المعنى، وذهب إلى هذا الإمام الأمدي.

المذهب الثاني:

أن النهي لا يقتضي الفساد مطلقاً، سواء كان المنهي عنه عبادة أو معاملة، وذهب إلى هذا المذهب أبو حنيفة، وأكثر أصحابه، كمحمد بن الحسن^(٢)، وأبي

← =

التمهيد (١/٣٦٩)، المحصول (٢/٢٩١)، روضة الناظر (٢/٦٥٢)، الإحكام للآمدني (٢/٣٤٧)، شرح تنقيح الفصول ص (١٧٣)، نهاية الوصول (٣/١١٧٦-١١٧٨)، جمع الجوامع ص (٤٤)، نهاية السؤل (١/٤٣٦)، البحر المحيط (٣/٣٨٠)، تيسير التحرير (١/٣٧٦) شرح الكوكب المنير (٣/٨٤)، فواتح الرحموت (١/٤٢٧)، إرشاد الفحول (١/٤٩٨).

(١) الظاهرية: نسبة أصحاب الظاهرية إلى داود بن علي بن خلف الأصفهاني، أبو سليمان الملقب بالظاهري، توفي سنة ٢٧٠هـ، أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام، تنسب إليه الطائفة، الظاهرية؛ سميت بهذا الاسم لأخذها بظاهر الكتاب، والسنة، وإعراضها عن التأويل، والرأي، والقياس، وكان داود أول من جهر بهذا القول. انظر: الملل والنحل (١/٢٠٦)، وفيات الأعيان (٢/٢٥٥).

(٢) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، أبو عبدالله، مولى لبني شيبان، أصله من قرية على باب دمشق، الفقيه، الحنفي، ولد سنة ١٣٢ هـ، كان من أفصح الناس، وكان إذا تكلم خيل لسامعه أن القرآن نزل بلغته، وحَضَرَ مجلس أبي حنيفة سنين، ثم تفقه على أبي يوسف، وصنف الكتب، الكثيرة، ونشر علم أبي حنيفة ~ وتوفي بالري سنة ١٨٩ هـ ومن تصانيفه: الجامع الكبير، والجامع الصغير، وغيرهما وله في مصنفاته المسائل المشكلة خصوصاً المتعلقة بالعربية.

← =

الحسين الكرخي، وكثير من الشافعية، ومنهم القفال الشاشي^(١)، والقاضي عبدالجبار، ونقله ابن السبكي^(٢) عن الأشعري^(٣).

المذهب الثالث:

أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه في العبادات، دون المعاملات^(٤). وهذا مذهب أبي الحسين البصري من المعتزلة، والغزالي، واختاره الإمام فخر الدين

↔ =

انظر: طبقات الفقهاء (١/١٤٢)، وفيات الأعيان (٤/١٨٤-١٨٥).

(١) القفال الشاشي: هو محمد بن علي بن إسماعيل، الشاشي، الشافعي، أبو بكر، القفال الكبير، الإمام العلامة، الفقيه، الأصولي، اللغوي، عالم خراسان، إمام وقته بما وراء النهر، ولد سنة ٢٩١هـ، صاحب التصانيف يتردد ذكره في التفسير، والحديث، والأصول، والكلام، مات سنة ٣٦٥هـ، من تصانيفه: له كتاب في أصول الفقه يسمى (أصول الشاشي)، وشرح الرسالة، ودلائل النبوة، ومحاسن الشريعة.

انظر: وفيات الأعيان (٤/٢٠٠)، سير أعلام النبلاء (١٦/٢٨٣-٢٨٥)، شذرات الذهب (٣/٥١-٥٢).

(٢) ابن السبكي: هو عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي بن علي بن تمام، السبكي، أبو نصر، الشيخ، الفقيه، الأصولي، اللغوي، المؤرخ، كان مع علمه أشعرياً متعصباً، ولد سنة ٧٢٧هـ، وتوفي سنة ٧٧١هـ. من تصانيفه: جمع الجوامع، وشرح منهاج البيضاوي في الأصول، وطبقات الشافعية.

انظر: شذرات الذهب (٦/٢٢١-٢٢٢)، البدر الطالع (١/٤١٠-٤١١).

(٣) الأشعري: هو علي بن إسماعيل، أبو الحسن، من ذرية أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، العلامة، صاحب الكتب، والتصانيف في الرد على الملاحدة، وغيرهم من المعتزلة، والرافضة، والجهمية، والخوارج، وسائر أصناف المبتدعة، ولد سنة ٢٦٠هـ، وتوفي سنة ٣٢٤هـ، من تصانيفه: الإبانة في أصول الديانة، واختلاف المصلين، ومقالات الإسلاميين.

انظر: تاريخ بغداد (١١/٣٤٦)، مجموع الفتوى (٥/١٨٥-١٨٦)، سير أعلام النبلاء (١٥/٨٥).

(٤) قال صفي الدين الهندي في الفائق (٢/١٥٢): أن من قال بالفساد في العبادة أراد به المعنى المقابل للصحة فيها عنده، أما من جهة الدليل: أنه أريد به عدم سقوط القضاء لا عدم موافقة أمر الشرع، فإن النهي إذا كان للتحريم لم يكن فعله موافقاً للشرع قطعاً.

الرازي.

* **المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.**

*أدلة الإمام الرازي وموافقيه على اقتضاء النهي للفساد في العبادات:

استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

أن العبادة إنما تكون صحيحة إذا كانت موافقة للأمر، و مسقطه للقضاء، ويكون ذلك بامثال الأمر المستدعي لاستحقاق الثواب، والمنهي عنه معصية، وفعله غير موجب له، بل سبب لاستحقاق العقاب. فلو كان فعل المنهي عنه سبباً لسقوط التعبد أو القضاء عنه، لزم أن يكون الفعل الواحد طاعة ومعصية معاً، وهو محال. (١)

الدليل الثاني:

أن المنهي عنه لم يتناوله التعبد، وما لم يتناوله التعبد لا يعقل التعبد به. أما أن المنهي عنه لا يتناوله التعبد، فلأن التعبد يتناول ماله صفة زائدة على حسنه، والنهي يتناول ما ليس بحسن، يبين ذلك أن الله ﷻ إذا قال لنا: " صلوا الظهر"، ثم قال لا تصلوها بغير طهارة، فإن هذا النهي يدل على أن الصلاة بغير طهارة قبيحة غير حسنه وغير مرادة، والأمر يدل على أن الصلاة المأمور بها حسنة مرادة، فأحدهما غير الآخر، فصح أن المنهي عنه لم يتناوله التعبد. وأما أن ما لم يتناوله التعبد، فالتكليف لم يسقط به إذا تجرد النهي عن دلالة، فلأن فاعله لم يفعل ما تُعبد به، فجرى مجرى أن يقول الله ﷻ لنا: " صلوا بطهارة" في أننا إذا صلينا بغير

(١) انظر: المحصول (٢/ ٢٩١-٢٩٢)، نهاية الوصول (٣/ ١١٩١-١١٩٢).

طهارة لم يسقط التعبد عنا، ويلزمنا أن نصلي ما بقي الوقت. وجرى مجرى أن يأمر الله ﷻ بالصلاة، فتصدق في أن التعبد يكون باقياً، لما كنا فاعلين لما لم يتناوله التعبد. (١)

قال الإمام الرازي: (... إنه بعد الإتيان بالفعل المنهي عنه لم يأت بما أمر به -: فبقي في العهدة... لأنه تارك للمأمور به، وتارك المأمور به عاصٍ، والعاصي يستحق العقاب) (١).

ونوقش هذا:

بأن الإتيان بالمنهي عنه، لم لا يجوز أن يكون سبباً للخروج عن عهده؟ فلا تناقض في أن يقول الشارع: "نهيتك عن الصلاة في الثوب المغصوب، ولكن إن فعلته أسقطت عنك الفرض بسببه".

والجواب عنه:

أن المكلف لو لم يأت بالمأمور به: بقي الطلب كما كان، فوجب الإتيان به، وإلا كان عاصياً مستحقاً للعقاب.

أما قولهم: "نهيتك عن الصلاة في الثوب المغصوب، ولكن إن فعلته أسقطت عنك الفرض بسببه".

فالجواب عنه:

بعدم التسليم أن النهي في الصورة التي ذكرتموها لا يفيد الفساد، فالنهي في هذه الصورة لم يتعلق بنفس ما تعلق به الأمر، بل بالمجاورة.. وحيث صح الدليل:

(١) انظر: المعتمد (١/١٧٢)، المحصول (٢/٢٩١-٢٩٢).

(٢) المحصول (٢/٢٩١-٢٩٢).

أن الفعل المأتي به غير الفعل المنهي عنه، فلا نسلم أنه لا يفيد الفساد. (١)

الدليل الثالث:

أن العبادات المنهي عنها لو صحت لكانت مأموراً بها ندباً؛ لعموم أدلة مشروعية الصلاة، فيجتمع النقيضان، لأن الأمر لطلب الفعل، والنهي لطلب الترك، وهو محال. (٢)

* وأما أدلة الإمام الرازي وموافقيه على عدم اقتضاء النهي للفساد في

المعاملات:

فقد استدلوا بما يلي:

الدليل الأول:

أن الشارع لو صرح وقال: " حرمت عليك استيلاء جارية الابن، ونهيتك عنه لعينه، لكن إن فعلت ملكت الجارية، ونهيتك عن الطلاق في الحيض لعينه، لكن إن فعلت بانت زوجتك، ونهيتك عن إزالة النجاسة من الثوب بالماء المغصوب، لكن إن فعلت طهر الثوب، ونهيتك عن ذبح شاة الغير بسكين الغير من غير إذنه، لكن إن فعلت حلت الذبيحة"، فليس شيء من هذا يتناقض بخلاف قوله: " حرمتُ عليك الطلاق، وأمرتك به، وحرمت عليك الاستيلاء لجارية الابن، وأوجبته عليك"، فإن ذلك متناقض لا يعقل؛ لأن التحريم يصاد الإيجاب، ولا يصاده كون المحرم منصوباً علامةً على حصول الملك والحل، وسائر الأحكام. إذ يتناقض أن يقول: حرمت الزنا، وأباحته" ولا يتناقض أن يقول: " حرمت الزنا، وجعلت الفعل الحرام في عينه سبباً لحصول (الملك في العوضين)" فإن شرط

(١) انظر: المحصول (٢/٢٩٢-٢٩٥).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (١/٤٩٩-٥٠٠).

التحريم التعرض لعقاب الآخرة فقط، دون تخلف الثمرات والأحكام عنه (١)

الدليل الثاني:

أن المعاملات أسباب، والسبب ليس من شرطه أن يكون مأموراً به، ولا تضاد بين تحريم العقود وبين جعلها سبباً للملك والتصرف. (٢)

الدليل الثالث:

أن دلالة النهي على الفساد في المعاملات لا يخلو، إما أن يدل من حيث اللغة، أو من حيث الشرع، ومحال أن يدل من حيث اللغة، لأن العرب قد تنهى عن الطاعات وعن الأسباب المشروعة، وتعتقد ذلك نهياً حقيقياً دالاً على أن المنهي عنه ينبغي ألا يوجد. أما الأحكام فإنها شرعية لا يناسبها اللفظ من حيث وضع اللسان، إذ يعقل أن يقول العربي: هذا العقد الذي يفيد الملك والأحكام إياك أن تفعله وتقدم عليه. ولو صرح به الشارع أيضاً لكان منتظماً مفهوماً.

أما من حيث الشرع فلو قام دليل على أن النهي للإفساد، ونقل ذلك عن النبي ﷺ صريحاً، لكان ذلك من جهة الشرع تصرفاً في اللغة بالتغيير، أو كان صيغة النهي من جهته منصوباً علامة على الفساد، ويجب قبول ذلك. ولكن الشأن في إثبات هذه الحججة شبه أربعة أوردها الإمام الغزالي، وأجاب عنها بما يدفعها. (٣)

الدليل الرابع:

أن النهي إن دل على عدم الملك، فإنما يدل عليه بلفظه أو بمعناه، ولم يدل عليه

(١) انظر: المستصفى (٢/ ٢٠-٢١)، المحصول (٢/ ٢٩١-٢٩٢) الأحكام للآمدني (٢/ ٣٤٧)، إرشاد الفحول (١/ ٥٠٠).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص (١٧٥).

(٣) انظر: المستصفى (٢/ ٢١-٢٢).

بلفظه؛ لأن لفظ النهي لا يدل إلا على الزجر، وأيضاً لا يدل عليه بمعناه؛ لأنه لا استبعاد في أن يقول الشارع: "نهيتك عن هذا البيع، لكن إن أتيت به حصل الملك، كالطلاق في زمن الحيض، والبيع وقت النداء.

وإذا ثبت أن النهي لا يدل على الفساد بلفظه، ولا بمعناه، وجب ألا يدل عليه أصلاً^(١).

الدليل الخامس:

في بيان وجه الفرق بين العبادات والمعاملات وإثبات الفساد في الأول دون الثاني:

١- وهو أن العبادة قربة، وارتكاب النهي معصية، فيتناقضان، إذ المعاصي لا يتقرب بها، بخلاف المعاملات فإنها ليست قربة، فلا يناقضها ارتكاب النهي، كقوله: "لا تبع وقت النداء، فإن فعلت أثمت وحصل به الملك"، ولأن العبادة مأمور بها، والمنهي عنه غير مأمور به، فالمنهي عنه ليس بعبادة، وهو إنما أمر بالعبادة، فلم يأت بالمأمور به، فيبقى في عهدة الأمر، ولا يعني بالفساد إلا هذا، وهو أن فعله للعبادة لم يخرج عن عهدة الأمر.

*بيان الأول: أن فساد المعاملات بالنهي يضر بالناس، بينما فساد العبادات لا يضر بهم.

حيث إن فساد المعاملات يفضي إلى قطع معاش الناس، أو تقليلها، فراعى الشرع مصلحتهم بتصحيحها، وعليهم إثم ارتكاب النهي، والصحة مع الإثم لا يتنافيان.

*وبيان الثاني: أن العبادات حق الله ﷻ فتعطيلها بإفسادها بالنهي عنها لا

(١) انظر: المحصول (٢/٢٩٥).

يضر به، بل من أوقعها بسبب صحيح أطاع، ومن لم يوقعها بسبب صحيح عصي، فأمر المصيب والعاصي إليه في الآخرة، فله أن يعاقب من يشاء ويثيب من يشاء، بحسب سوابقهم عنده؛ إذ ذلك وقت ظهور سر الله ﷻ فيهم، ونحن كلامنا في ظاهر التكليف، وهو ما قلناه^(١).

*أدلة الإمام الآمدي وموافقيه على أن النهي لا يفيد الفساد من جهة اللغة ويفيده من جهة المعنى.

-استدلوا بمايلي:

أما دليله الذي استند إليه في عدم إفادة النهي للفساد من جهة اللغة فقد ذكرته آنفاً أثناء عرض أدلة الإمام الرازي في أن النهي لا يدل على فساد المعاملات من جهة اللغة؛ فأكتفي بالإشارة إليه هنا دون ذكره منعاً للتكرار.^(١)

وأما دليله على أن النهي يفيد الفساد من جهة المعنى وهو محل النزاع بين الإمامين: فقد استدل الإمام الآمدي على قوله بمايلي:

أن المقصود من النهي: طلب ترك الفعل، وما لا يكون مقصوداً فلا يرد طلب الترك لأجله، وإلا كان الطلب خالياً عن الحكمة، وهو ممتنع، لانعقاد الإجماع على امتناع خلو الأحكام الشرعية عن الحكيم، وسواءً ظهرت لنا، أم لم تظهر... وإذا كان لمقصود، فلو صح التصرف لكان سبباً لحكمه المطلوب منه.

فإما أن يكون مقصود النهي: راجحاً على مقصود الصحة، أو مساوياً، أو مرجوحاً.

فلا يجوز أن يكون (مرجوحاً)، إذ المرجوح لا يكون مقصوداً، مطلوباً في نظر

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٤٣٣-٤٣٤).

(٢) انظر: في هذا البحث ص (١٨٥-١٨٧).

العقلاء، والغالب من الشارع إنما هو التقرير لا التغيير.

وبمثل ذلك يتبين أنه لا يكون مساوياً. فلم يبق إلا أن يكون راجحاً على مقصود الصحة، ويلزم من ذلك امتناع الصحة، وامتناع انعقاد التصرف لإفادة أحكامه. (١)

والجواب عنه:

قال الإمام الرازي في الجواب عن هذا الاستدلال: (... وبيانه من وجهين:

الأول: أن فعل المنهي عنه معصية، والملك نعمة، والمعصية تناسب المنع من النعمة، وإذا لاحت المناسبة، فمحل الاعتبار جميع المناهي الفاسدة.

الثاني: أن المنهي عنه لا يجوز أن يكون منشأ المصلحة الخالصة أو الراجحة، وإلا لكان النهي منعاً عن المصلحة الخالصة أو الراجحة، وأنه لا يجوز. بقي أحد أمور ثلاثة: وهو أن يكون منشأ المفسدة الخالصة أو الراجحة أو المساوية.

وعلى التقديرين الأولين: وجب الحكم بالفساد؛ لأنه إذا لم يفد الحكم أصلاً: كان عبثاً... فكان القول بالفساد سعياً في إعدام تلك المفسدة.

وعلى التقدير الثالث وهو التساوي: كان الفعل عبثاً، والاشتغال بالعبث محذور عند العقلاء، والقول بالفساد يفضي إلى دفع هذا المحذور، فوجب القول به. (١)

واعترض عليه:

بأن هذا يشكل بالنهي في باب العبادات، فإنه يدل على الفساد.

والجواب عنه:

بعدم التسليم أنه يدل على الفساد بمعناه.. بل المراد من الفساد في باب

(١) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٣٤٧-٣٤٨).

(٢) المحصول (٢/٢٩٥-٢٩٦).

العبادات: أنها غير مجزئة، والمراد منه في باب المعاملات: أنه لا يفيد سائر الأحكام، وإذا اختلف المعنى لم يتجه أحدهما نقضاً على الآخر.^(١)

✽ **المطلب الخامس: الراجح ووجه ترجيحه.**

تبين لي بعد عرض أدلة الفريقين، ومناقشتها: أن الراجح ما سار عليه الإمام الرازي ~ وموافقوه، وهو أن النهي يدل على الفساد إلا أنه مخصوص بالعبادات، دون المعاملات - أي: لا يدل على فساد المعاملات لا من جهة اللغة، ولا من جهة المعنى - وهو الأقرب إلى الصواب والأدنى إلى القبول.

ووجه ترجيحه:

أن لفظ النهي لا يدل على فساد المعاملات، لا بلفظه ولا بمعناه، لأن لفظه لا يدل إلا على الزجر، ولا يدل عليه بمعناه أيضاً، لأنه لا استبعاد في أن يقول الشارع: "نهيتك عن هذا البيع، لكن إن أتيت به حصل الملك. وإذا ثبت أن النهي لا يدل على الفساد بلفظه ولا بمعناه، وجب ألا يدل عليه أصلاً. ولأن النهي عن الشيء إن كان لحق الله تعالى، فإنه يفسد المنهي عنه، وإن كان لحق العبد فإنه لا يفسد المنهي عنه فلا يوجب الفسخ، وذلك لأن النبي ﷺ نهى عن التصرية^(٢)، فقال: (لا تُصَرُّوا الإبل، والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين: إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها وصاعاً تمر)^(٣) فلم يحكم ﷺ بفساد البيع، ووجوب الفسخ؛ لأنه لو كان مفسوخاً لم

(١) انظر: المصدر السابق (٢/ ٢٩٥-٢٩٦).

(٢) التصرية: مصدر صرَّى يُصَرِّي (الناقة): أي شد ضرعها بالصرار كالخيط ونحوه.

الناقة المصرة: التي يصرُّ ضرعها، ولا تحلب أياماً حتى يجتمع اللبن في ضرعها فيظن من يريد شراءها أنها غزيرة اللبن. انظر: معجم لغة الفقهاء ص (٢٦٣).

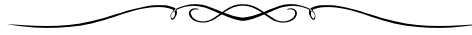
(٣) أخرجه بنحوه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع وقول الله ﷻ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ وَقَوْلُهُ: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾، باب النهي للبائع أن لا يُحْفَلَ الإبل
←=

يجعل للمشتري خياراً في الإمساك، فلما جعل له الخيار في الإمساك دل على أنه لم يفسخ، وذلك لأن الحق فيه للعبد لا لله تعالى^(١).. والله أعلم بالصواب.

✽ المطلب السادس: ثمرة الخلاف.

✽ اختلف الفقهاء في نكاح الشغار^(٢)، هل يفسخ أو لا؟ في حديث: أن النبي ﷺ: (نهى عن نكاح الشغار)^(٣).

فمن رأى أن النهي يدل على فساد المنهي عنه: حكم بفسخ النكاح. ومن رأى أنه لا يدل على فساده لم يحكم بفسخه^(٤).



والبقر والغنم وكل مُحَقَّلَةٍ والمَصْرَاةُ التي صُرِّيَ لبنها وحُقِنَ فيه وُجِعَ فلم يُحَلَبَ أياماً وأصل التَّصْرِيَةِ حُبْسُ الماء، يقال منه: صَرَّيْتُ الماء إذا حبسته: (٢/٧٥٥)، رقم الحديث (٢٠٤١)، وبرقم (٢٠٤٣)، وأخرجه بنحوه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه، وتحريم النجس، وتحريم التصرية: (٣/١١٥٥)، رقم الحديث (١٥١٥).

(١) انظر: مفتاح الوصول ص (٤١).

(٢) الشُّغَار: مصدر شغَرَ الكلب: إذا رفع رجله ليبول.

وفي الاصطلاح: هو أن يزوج الرجل وليته من رجل آخر على أن يزوجه وليته، وكلتاها بغير مهر، وهو من الأنكحة التي عُرفت في الجاهلية فجاء الإسلام وأبطلها. انظر: معجم لغة الفقهاء ص (٢٦٣).

(٣) أخرجه بنحوه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح الشغار وبطلانه: (٢/١٠٣٤)، رقم الحديث (١٤١٥)، وبرقم (١٤١٦)، وبرقم (١٤١٧).

(٤) انظر: مفتاح الوصول ص (٤٠).

الفصل الثالث

الفصل الثالث

العموم والخصوص

ويشتمل على مبحثين:

✿ المبحث الأول: العموم.

✿ المبحث الثاني: الخصوص.

المبحث الأول

العموم

وفيه أربع مسائل:

❖ المسألة الأولى: هل للعموم صيغة موضوعة له خاصة به؟

❖ المسألة الثانية: الخلاف في أقل الجمع.

❖ المسألة الثالثة: نفي المساواة بين الشئيين هل يقتضي نفي المساواة في جميع الأمور؟

❖ المسألة الرابعة: قول الصحابي: "نهى رسول الله عن كذا" أو "قضى بكذا" هل يقتضي العموم؟

* * * * *

المسألة الأولى: هل للعموم صيغة موضوعة له خاصة به تدل عليه**حقيقة أم لا؟^(١)**

تتضمن هذه المسألة المطالب الآتية.

✻ المطالب الأول: تحرير محل النزاع.^(٢)

اتفق العلماء على أن هذه صيغ وهي: (أسماء الشرط، والاستفهام، والموصولات، والجموع المعرفة تعريف الجنس، والمضافة، واسم الجنس، والنكرة المنفية، والمفرد المحلى باللام، ولفظ (كل) و(جميع) ونحوها تستعمل في العموم^(٣)، واختلفوا: في استعمال هذه الصيغ في العموم هل هي حقيقة أم لا؟ على مذاهب...

(١) انظر هذه المسألة في: التقريب والإرشاد (١٨/٣)، المعتمد (١/١٩٤)، العدة (٢/٤٨٥)، التمهيد (٢/٥-٣٩) المحصول (٢/٣١٧)، روضة الناظر (٢/٦٦٥)، الإحكام للآمدني (٢/٣٥٥-٣٥٧)، نهاية السؤل (١/٤٥٨-٤٥٩)، البحر المحيط (٤/٢٣-٢٥)، شرح الكوكب المنير (٣/١٠٨)، إرشاد الفحول (١/٥١٨).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/١٠٨)، إرشاد الفحول (١/٥١٨)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٢/١٦٨).

(٣) العام في اللغة: اسم فاعل من العموم، وهو الشمول والإحاطة، ومنها سميت العمامة، لأنها تحيط بالرأس. انظر مختار الصحاح ص (١٩١).

وفي الاصطلاح: (هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد). المحصول (٢/٥١٣)، قواطع الأدلة (١/١٥٤).

✽ المطلب الثاني: مذهب الإمامين في استعمال هذه صيغ في

العموم هل تدل عليه حقيقة أم لا ؟ .

(أ) مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى أن استعمال هذه الصيغ حقيقة في العموم، مجاز في الخصوص، فقال ~ : (... فنقول: هذه الصيغ إما أن تكون للعموم فقط، أو للخصوص فقط، أولهما على سبيل الاشتراك، أو لواحد منها، والكل باطل، إلا الأول).^(١)

(ب) مذهب الإمام الأمدي:

بينما ذهب الإمام الأمدي ~ إلى أن استعمال هذه الصيغ مجاز في العموم، حقيقية في خصوص، ، فقال ~ : (اختلف العلماء في معنى العموم: هل له في اللغة صيغة موضوع له خاصة به تدل عليه، أو لا؟... والمختار إنها هو صحة الاحتجاج بهذه الألفاظ في الخصوص لكونه مراداً من اللفظ يقيناً...)^(١)

وبذلك يتضح وجه الخلاف بين الإمامين الرازي والآمدني -رحمهما الله- في استعمال هذه الصيغ هل هي حقيقة في العموم أم لا؟.. فالإمام الرازي يرى أن هذه الصيغ حقيقة في العموم، بينما خالفه في ذلك الإمام الأمدي فلا يرى أن هذه الصيغ في العموم حقيقة بل مجاز فيه.

✽ المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

اختلفت مذاهب العلماء في استعمال هذه الصيغ في العموم هل تدل عليه

(١) المحصول (٢/٣١٧).

(٢) الإحكام للآمدني (٢/٣٥٥-٣٥٦).

العموم حقيقة أم لا، على خمس مذاهب^(١)، وهي:

المذهب الأول:

مذهب الجمهور، وهو أن هذه الصيغ حقيقة في العموم، مجاز في الخصوص^(٢)، وسمي هذا المذهب مذهب أرباب العموم.

المذهب الثاني:

أنها حقيقة في الخصوص، مجاز في العموم، وسمي هذا المذهب مذهب أرباب الخصوص، وحكي هذا عن الثلجي^(٣) والجبائي.

المذهب الثالث:

هذه الصيغ مشتركة بين العموم والخصوص، وهو مذهب الأشعري في رواية عنه وأبي بكر الباقلاني.

(١) انظر: التمهيد (٧-٦/٢)، المحصول (٣١٧/٢)، الإحكام للآمدي (٣٥٥-٣٥٦/٢)، نهاية السؤل (٤٥٨/١)، البحر المحيط (٢٣/٤)، القواعد (٧٠٥/٢)، شرح الكوكب المنير (١٠٨/٣)، إرشاد الفحول (٥٢١-٥١٨/١).

(٢) الخاص: هو اللفظ الموضوع وضعاً واحداً للدلالة على معنى واحد على سبيل الافراد، سواء كان المعنى لواحد شخصاً (كمحمد)، أو واحد بالنوع مثل: رجل، أو امرأة، أو للدلالة على كثير محصور مثل: اثنين، أو ثلاثة، أو عشر، أو مائة، أو ألف، وسائر ألفاظ الأعداد. انظر: علم أصول الفقه ص (٢١٠).

(٣) الثلجي: هو محمد بن شجاع الثلجي، الفقيه، أحد الأعلام، أبو عبدالله، البغدادي، الحنفي، كان صاحب عبادة، وتلاوة، وتوفي سنة ٢٦٦هـ، وهو ساجد عن ٨٥ سنة. من تصانيفه: كتاب المناسك.

انظر: تاريخ بغداد (٣٥٠-٣٥٢/٥)، تهذيب الكمال (٣٦٢-٣٦٥/٢٥)، سير أعلام النبلاء (٣٧٩/١٢)- (٣٧٠)، تقريب التهذيب (٤٨٣/١).

المذهب الرابع:

أن العموم لا صيغ له، وهو مذهب للأشعري في رواية.

المذهب الخامس:

التوقف في الأخبار، أما الأوامر والنواهي فتحمل على العموم. (١)

وهذه المذاهب أهمها مذهبان، وهما:

المذهب الأول:

أن هذه الصيغ وضعت للعموم خاصة به، تدل عليه حقيقة، مجاز في الخصوص، وهو مذهب أرباب العموم.. وذهب إليه جمهور الفقهاء، والمتكلمين، والظاهرية، واختاره الإمام الرازي، وابن الحاجب، والبيضاوي.

المذهب الثاني:

أن هذه الصيغ وضعت للخصوص خاصة به، تدل عليه حقيقة، مجاز في العموم، وهو مذهب أرباب الخصوص.. وذهب إليه والجبائي الإمام الأمدي.

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.

أدلة الإمام الرازي ومن وافقه من الجمهور على أن للعموم صيغاً خاصة به تدل عليه حقيقة.

(١) انظر هذه المذاهب ومناقشتها في: التقريب والإرشاد (٣/ ٢٠)، التمهيد (٢/ ٦-٧)، المحصول (٢/ ٣١٧)، الإحكام للآمدني (٢/ ٣٥٥-٣٥٦)، البحر المحيط (٤/ ٢٣-٣١)، إرشاد الفحول (١/ ٥١٨-٥٢٣).

استدلوا بثلاثة أدلة:

الدليل الأول:

إجماع الصحابة رضي الله عنهم، فقد دلت كثير من الوقائع على أن الصحابة أجروا تلك الصيغ على العموم، فكانوا يطلبون دليل الخصوص، لا دليل العموم.. قال ابن قدامة - (إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنهم مع أهل اللغة بأجمعهم. أجروا ألفاظ الكتاب والسنة على العموم، إلا ما دل على تخصيصه دليل، فإنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص، لا دليل العموم) ^(١).

ومن أمثلة ذلك:

(أ) أنه لما نزل قوله - تعالى -: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُونَ﴾ ^(١) قال عبدالله بن الزبير رضي الله عنه: (لأخصمن محمداً. وجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (قد عبدت الملائكة وعبد المسيح أفيدخلون النار) فأنزل الله - تعالى -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْنا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ ^(٢) (..) ^(٣) فحمل

(١) روضة الناظر (٢/٦٧٢).

(٢) سورة الأنبياء: الآية (٩٨).

(٣) ابن الزبير - بكسر الزاي، والباء الموحدة، وسكون المهملة، بعدها راء مفتوحة بعدها ألف مقصورة - وهو عبدالله بن الحارث بن قيس بن عدي بن سعيد القرشي، السهمي، كنيته أبو سعد، أمه عاتكة بنت عبدالله بن عمر بن وهب، كان من أشعر قريش، وكان شديداً على المسلمين، ثم أسلم عام الفتح، ومدح النبي صلى الله عليه وسلم. وتوفي سنة ١٥ هـ.

انظر: الاستيعاب (٣/٩٠١-٩٠٣)، الإصابة (٤/٤٩).

(٤) سورة الأنبياء: الآية (١٠١).

(٥) أخرج قصة ابن الزبير رضي الله عنه مع النبي صلى الله عليه وسلم الواحدي في أسباب النزول: ص (٢٠٦)، وذكرها ابن جرير الطبري في جامع البيان (١٧/٩٦)، و البغوي في تفسيره (٣/٢٧٠)، والزليعي في تخريج أحاديث الكشاف (٢/٣٦٩-٣٧٢)، وقال الحافظ في الكافي الشافي تخريج أحاديث الكشاف ص (١١١) -

لفظ (ما) على عمومه، وأقره الرسول ﷺ على ذلك حتى بين الله تعالى أنه لم يرد بلفظ العموم، وإنما أراد من لم تسبق منه الحسنى فخصه بذلك. (١)

ب) واستدلوا كذلك بعموم قوله - تعالى - : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (١) على إرث فاطمة حتى نُقِلَ عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال سمعت أباك يقول: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث وما تركناه صدقة) (٢)، فخصصوا به العموم، فأخرج الخبر الأنبياء من عموم الآية، فلا يورثون أبناءهم.

ج) واستدلوا كذلك باحتجاج عمر على أبي بكر { في قتال مانعي الزكاة: كيف تُقاتلهم وقد قال الرسول ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا

﴿﴾ =

١١٢): بأنه اشتهر على ألسنة كثير من علماء العجم وفي كتبهم، وهو لا أصل له، ولا يوجد في كتب الحديث لا مسنداً ولا غير مسند، والوضع عليه ظاهر ممن نقله من المحدثين. وكلام ابن حجر هذا قد ورد مع زيادة مفيدة في كتابه المذكور.

وأخرجه الحاكم في المستدرک في كتاب: التفسير، باب: تفسير سورة الأنبياء عن ابن عباس رضي الله عنهما: (٢/ ٣٨٥)، وقال هذا حديث حسن صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

ورواه أبو بكر بن مردويه في تفسيره من رواية عكرمة عن ابن عباس .

وقال الهيثمي: "رواه الطبراني، وفيه عاصم بن بهدلة، وقد وثق وضعفه جماعة".

انظر: مجمع الزوائد (٧/ ٦٨-٦٩)، تفسير الخازن (٣/ ٢٧٧-٢٧٨).

(١) انظر: العدة (٢/ ٤٩٠) التمهيد (٢/ ٧-٨) المحصول (٢/ ٣٣٢)، روضة الناظر (٢/ ٦٧٤-٦٧٥)،

الإحكام للامدي (٢/ ٣٥٦)، نهاية السؤل (١/ ٤٦٠-٤٦١).

(٢) سورة النساء: الآية (١١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب فرض الخمس: (٣/ ١١٢٦) رقم

الحديث (٢٩٢٦)، وبرقم (٢٩٢٧)، وبرقم (٣٥٠٨)، وبرقم (٣٨٠٩)، وبرقم (٣٨١٠)،

وبرقم (٣٩٩٨)، وبرقم (٥٠٤٣)، وبرقم (٦٣٤٦)، وبرقم (٦٣٤٩)، وبرقم (٦٨٧٥)، ومسلم في

صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفية: (٣/ ١٣٧٧) رقم الحديث (١٧٥٧)،

وبرقم (١٧٥٨)، وبرقم (١٧٥٩)، وبرقم (١٧٦١). واللفظ لمسلم.

الله؛ فإذا قالوها، عصموا مني دماءهم وأموالهم^(١) فلم ينكر أبو بكر رضي الله عنه عليه ذلك بل قال له أليس قد قال عليه السلام: (إلا بحقها وحسابهم على الله، والزكاة من حقها).

(د) واستدلوا كذلك بعموم قوله - تعالى -: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ ٢١ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أُمَّرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ^(٢).

وجه الدلالة:

أن إبراهيم عليه السلام فهم من أهل هذه القرية العموم، حيث ذكر لوطاً عليه السلام، والملائكة أقروا ذلك وأجابوا بتخصيص لوط عليه السلام وأهله بالاستثناء، واستثناء امرأته من الناجين من الهلاك، وذلك يدل على العموم^(٣).

(و) تكذيب عثمان بن مظعون^(٤) رضي الله عنه للبيد^(٥) رضي الله عنه لما سمع قوله:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾: (١٧/١) رقم (٢٥)، وبرقم (٣٨٥)، وبرقم (١٣٣٥)، وبرقم (٢٧٨٦)، وبرقم (٦٥٢٦)، وبرقم (٦٨٥٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، وقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، ويؤمنوا بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وأن من فعل ذلك عصم نفسه وماله إلا بحقها، ووكلت سريرته إلى الله تعالى...: (١/٥١) رقم الحديث (٢٠)، وبرقم (٢١)، وبرقم (٢٢)، وبرقم (٢٤٠٥)، واللفظ لمسلم.

(٢) سورة العنكبوت: الآية (٣١-٣٢).

(٣) انظر: الأحكام للامدي (٢/٣٥٦).

(٤) عثمان بن مظعون: والأصل مضعون، هو عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب بن حذافة القرشي، الجمحي، أبو السائب، كان من السابقين إلى الإسلام، وهاجر الهجرتين، وشهد بدرًا وكان أول من دفن بالبيع من الصحابة، توفي في السنة الثانية من الهجرة.

انظر: حلية الأولياء (١/١٠٢)، الاستيعاب (٣/٨٦٥)، أسد الغابة (٣/٤٩٤)، سير أعلام النبلاء (١/١٥٣)، الإصابة (٣/٢٤).

(وكل نعيم لا محالة زائل) (١)

← =

(١) لبيد: هو لبيد بن ربيعة العامري الشاعر أبو عقيل، قدم على النبي ﷺ فأسلم وحسن إسلامه، وذكر المبرد وغيره أن لبيد بن ربيعة كان شريفاً في الجاهلية والإسلام، وهو من المؤلفات قلوبهم، معدود من فحول الشعراء، توفي بالكوفة سنة ١٤ هـ.

انظر: طبقات فحول الشعراء (١/١٣٥)، الاستيعاب (٣/١١٥١)، أسد الغابة (٤/٢١٤)، شذرات الذهب (١/٥٢).

(٢) هذا عجز بيت للبيد بن ربيعة وصدره: ألا كل شيء ما خلا الله باطل.

وجاء في بعض الروايات أن هذا البيت هو مطلع القصيدة وبعده قوله:

إذا المرء أسرى ليلة ظن أنه .. . قضي عملاً والمرء ما عاش أمل

حبائله ميثوثة بسبيله .. . ويفنى إذا ما أخطأته الحبائل

فقولاً له إن كان يقسم أمره .. . ألماً يعظك الدهر أمك هابل

وروى ابن إسحاق في مغازيه أن عثمان بن مظعون رضي الله عنه مر بمجلس من قريش في صدر الإسلام ولبيد بن ربيعة ينشدهم: ألا كل شيء ما خلا الله باطل.

فقال عثمان: صدقت.

فقال لبيد: وكل نعيم لا محالة زائل.

فقال عثمان: كذبت، نعيم الجنة لا يزول أبداً.

فقال لبيد: يا معشر قريش، والله ما كان يؤذى جليسكم، فمتى حدث هذا فيكم؟ فقال رجل: إن هذا سفيه من سفهائنا، قد فارق ديننا، فلا تجدن في نفسك من قوله، فرد عليه عثمان، فقام إليه ذلك الرجل: فلطم عينه فخضرها.

فقال الوليد بن المغيرة لعثمان: إن كانت عينك لغنية عما أصابها، لما رددت جواربي.

فقال عثمان: بل، والله إن عيني الصحيحة لفقيرة لمثل ما أصاب أختها في الله، لا حاجة لي في جوارك، وقد وردت هذه القصة في سيرة ابن هشام (٢/٢١٤-٢١٥).

أخرجه البخاري في كتاب: فضائل الصحابة، باب: أيام الجاهلية (٣/١٣٩٥)، رقم الحديث (٣٦٢٨) وبرقم (٥٧٩٥)، وبرقم (٦١٢٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: (أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل).

وأخرجه مسلم في كتاب الشعر: (٤/١٧٦٨-١٧٦٩) رقم الحديث (٢٢٥٦).

← =

فقال: عثمان رضي الله عنه: (كذبت فإن نعيم أهل الجنة لا يزول). ولم ينكر عليه منكر.

()

ووجه الدلالة:

أنه لو لم تكن لفظة (كل) تفيد العموم، لما كان كذلك. ^(١)

هـ) واستدلوا على إجماع الصحابة على إجراء صيغ العموم على عمومها: بقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ ^(١) وقوله -تعالى-: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ ^(٢)، وقوله -تعالى-: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ ^(٣)، وقوله -تعالى-: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ ^(٤)، وقوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ ^(٥)، وبقوله -تعالى-: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ ^(٦)، وقوله رضي الله عنه: (ولا تنكح المرأة على عمتها) ^(٧) (ومن أغلق عليه بابه فهو

﴿ =

وفي رواية لمسلم: (أشعر كلمة تكلمت بها العرب كلمة لبيد: ألا كل شي ما خلا الله باطل)، ووردت بألفاظ مختلفة منها: "أصدق كلمة"، ومنها: "إن أصدق بيت قاله الشاعر"، ومنها: "أصدق بيت قالته الشعراء" .. كلها وردت في صحيح مسلم (٤/١٧٦٨-١٧٦٩).

(١) انظر: المحصول (٢/٣٤٠)، الإحكام للامدي (٢/٣٥٧)، نهاية الوصول (٤/١٢٧٣-١٢٧٥).

(٢) انظر: المراجع السابقة.

(٣) سورة المائدة: الآية (٣٨).

(٤) سورة النور: الآية (٢).

(٥) سورة الإسراء: الآية (٣٢).

(٦) سورة البقرة: الآية (٢٧٨).

(٧) سورة النساء: الآية (٢٩).

(٨) سورة المائدة: الآية (٩٥).

(٩) وأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها: (٥/١٩٦٥) رقم الحديث (٤٨١٩)، و برقم (٤٨٢١)، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح: (٢/١٠٢٩) رقم الحديث (١٤٠٨)، واللفظ لمسلم.

آمن^(١)، وغير ذلك على العموم.^(٢)

الدليل الثاني:

أن للعموم صيغاً تشد الحاجة إلى معرفتها، ويبعد كل الاستبعاد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق، فلا يضعونها لشيء مع تلك الحاجة.^(٣)

قال ابن قدامة ~ : (إن صيغ العموم يحتاج إليها في كل لغة، ولا تختص بلغة العرب فيبعد جداً أن يغفل عنها جميع الخلق، فلا يضعونها مع الحاجة إليها)^(٤).

وقال الشوكاني ~ : (لأن الحاجة ماسة إلى الألفاظ العامّة؛ لتعذر جمع الآحاد على المتكلم، فوجب أن يكون لها ألفاظ، موضوعة حقيقة؛ لأن الغرض من وضع اللغة الإعلام والإفهام)^(٥).

الدليل الثالث:

اتفاق أهل اللغة على أن هذه الصيغ تدل على العموم، وذلك من استقراء كلامهم من الأمثال، والأشعار، كيف لا ونحن نعلم بالضرورة من حالهم أنهم إذا أرادوا التعبير عن العموم، فزعوا إلى لفظ (الكل)، و(الجميع)، وما يجري مجراهما، ولم ينقل عن أحد منهم لا صريحاً ولا ضمناً إنكار صيغة العموم، ولو كان فيه خلاف فيما بينهم: لنقل ظاهراً، إذ نقل عنهم مما فيه الخلاف ما هو دون هذا.^(٦)

(١) أخرجه بنحوه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة: (٣/١٤٠٧) رقم الحديث (١٧٨٠).

(٢) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٣٥٧) ..

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) روضة الناظر (٢/٦٧٧)، وانظر: نهاية الوصول (٤/١٢٦٥)، البحر المحيط (٤/٢٤).

(٥) إرشاد الفحول (١/٥١٨).

(٦) انظر: المحصول (٢/٣٣٩)، نهاية الوصول (٤/١٢٨٧-١٢٨٨).

*أدلة الإمام الأمدي ومن وافقه- وهم أرباب الخصوص- على أن هذه الصيغ حقيقة في الخصوص مجازاً في العموم .

استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

أن تناول هذه الصيغ للخصوص متيقن، وتناولها للعموم محتمل، فاعتبر حقيقة في المتيقن، وهو الخصوص، فهو أولى.

نوقش هذا من وجهين:

الوجه الأول:

فيه إثبات اللغة بالترجيح، واللغة لا تثبت بذلك.

الوجه الثاني:

تيقن الخصوص من الصيغ معارض بما يدل كونه حقيقة في العموم، فلو حمل لفظه على الخصوص، فات غرض المتكلم يقيناً؛ لأنه إن أراد الخصوص بخصوصه، فقد تحقق ضمن العموم، وبذلك يكون حمل اللفظ على العموم أحوط^(١).

الدليل الثاني:

أنه لو كان تناول هذه الصيغ للعموم لكان تأكيدها عبثاً؛ لأن التأكيد يفيد ما أفاده المؤكد.

الجواب عنه:

لم إذا أفاد ما يفيد المؤكد من الاستغراق كان عبثاً، وما أنكرتم من حصول فوائد في التأكيد لا يحصل مع فقدته، وهو أن يكون المتكلم حليماً، استدل على إرادته بخطابه، فإنه إذا أكد زادنا دلالة على دلالة، فنزداد به بياناً، وإيضاحاً، ولهذا كثر الله

(١) انظر العدة (٢/ ٥١١)، الإحكام للآمدني (٢/ ٣٦٠-٣٦٨).

﴿عَلَّمَ﴾ الأدلة على مدلول واحد، لحكمة لا نعلمها بعينها. وإن كان غير حكيم فربما يظن السامع أنه قد سها في ابتداء الكلام، أو نسخ، فإذا أكده زال ظن السامع لذلك، وربما كان بعض ألفاظ العموم أقل استعمالاً في الاستغراق من بعض، فيؤكد بها هو أكثر استعمالاً، وهذه فوائد معلومة.

وهناك جواب آخر:

وهو أن ما ذكرتموه يبطل بتأكيد الخصوص؛ فإنه يقال: "جاءني زيد نفسه". وبتأكيد ألفاظ العقود كقوله - تعالى -: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾^(١)، وقولهم (ألف تامة).^(٢)

الدليل الثالث:

أن لفظ (مَن) لو كانت للعموم لما جمعت، لأن الجمع لا بد أن يفيد ما لا يفيد المجموع، وليس بعد العموم والاستغراق شيء يفيد الجمع، فإنه إذا قال: (جاءني رجالٌ قلت: منون؟) في حال الوقف، دون الوصل^(٣)، ومنه قول الشاعر:

أتوا ناري، فقلت: منون أنتم؟ فقالوا: الجن، قلت: عموا ظلاماً^(٤)

فقد قال سيبويه: إنه شاذ غير معمول به.^(٥)

والجواب عنه:

-
- (١) سورة البقرة: الآية (١٩٦).
- (٢) انظر: المعتمد (١/٢١٨-٢١٩)، التمهيد (٢/٣٦-٣٧)، المحصول (٢/٢٤٧-٣٥٥) الإحكام للآمدي (٢/٣٦٠-٣٦٩).
- (٣) انظر: المعتمد (١/٢٢٢)، المحصول (٢/٣٤٨)، الإحكام للآمدي (٢/٣٦١).
- (٤) هذا البيت للشاعر شمر بن الحارث الضبي، انظر: الحيوان (٦/١٩٧)، تاج العروس (٨/٢٥).
- (٥) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٣٦١).

أن لفظة (منون) وإن كانت صباحاً لفظته لفظ الجمع، فليست بجمع على الحقيقة؛ لأنه يستفاد منه ما يستفاد من قولهم: من عندنا؟ ألا ترى أن قوله: من أنتم؟ استفهام عن جماعة، مثل قوله: منون أنتم؟^(١)

وقد أجاب الرازي بقوله: (إن أهل اللغة اتفقوا على أن ذلك ليس جمعاً، وإنما هو إشباع الحركة، لسبب آخر، مذكور في كتب النحو)^(٢).

الدليل الرابع:

أن أكثر استعمال هذه الصيغ في الخصوص دون العموم، ومنه يقال: "جمع السلطان التجار، والصناع، وكل صاحب حرفة، وصرمت نخيلي، وأنفقت دراهمي ونحوه، فكان جعلها حقيقة فيما استعمالها فيه أغلب وأولى.

والجواب عنه:

أنه لا يسلم أن أكثر استعمال هذه الصيغ في الخصوص، وإن سلم إلا أن ذلك لا يدل على كون هذه الصيغ حقيقة في الخصوص، ومجازاً في العموم، ويدل عليه أن استعمال لفظ الغائط والعذرة غالب في الخارج المستقذر من الإنسان، وإن كان مجازاً فيه، وحقيقة في الموضع المطمئن من الأرض وفناء الدار. وكذلك لفظ الشجاع حقيقة في الحية المخصوصة وإن كان غالب الاستعمال في الرجل المقدم^(٣)

الدليل الخامس:

أنه إذا قال السيد لعبده: "أكرم الرجال، ومن دخل داري فأعطه درهماً، ومتى جاءك فقير فتصدق عليه، ومتى جاء زيد فأكرمه، وأين كان، وحيث حل"

(١) انظر: المعتمد (١/٢٢٢).

(٢) المحصول (٢/٣٥٦).

(٣) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٣٦٠-٣٦٨).

فإنه لا يحسن الاستفسار عن إرادة البعض، ويحسن الاستفسار عما وراء ذلك، فكان جعل هذه الصيغ حقيقة فيما لا يحسن الاستفسار عنه دون ما يحسن.

الجواب عنه:

أن حسن الاستفهام عن إرادة العموم لا يخرج الصيغة عن كونها حقيقة في العموم، ودليل ذلك: أنه لو قال القائل: "دخل السلطان البلد، ولقيت بحراً، وناطحت جبلاً، ورأيت حماراً، فإنه يحسن استفهامه هل أردت بالسلطان نفسه، أو عسكره؟ وهل أردت بالجبل الجبل الحقيقي، أو الرجل العظيم؟ وهل أردت بالحمار الحمار الحقيقي، أو البليد؟ وهل أردت بالبحر البحر الحقيقي أو الرجل الكريم؟ وعدم حسن الاستفهام عن البعض لتيقنه، لا يوجب كون الصيغة حقيقة فيه؛ بدليل: الثلاثة من العشرة.^(١)

الدليل السادس:

أنه لو كان قول القائل: "رأيت الرجال" للعموم، لكان إذا أُريد به الخصوص كان المخبر كاذباً، كما لو قال: "رأيت عشرين"، ولم ير غير عشرة، بخلاف ما إذا كانت للخصوص وأريد به العموم.

والجواب عنه:

أنه إنما يكون كاذباً مع كون لفظه حقيقة في العموم، أن لو لم يكن لفظه صالحاً لإرادة البعض تجوزاً، ولهذا، فإنه لو قال: "رأيت حماراً، أو أسداً، أو بحراً" وكان قد رأى إنساناً بليداً، وإنساناً شجاعاً، وإنساناً كريماً، لم يكن كاذباً، وإن كان لفظه حقيقة في غيره، وهذا بخلاف ما إذا قال: "رأيت عشرة رجال" ولم يكن رأى غير خمسة، فإن لفظ العشرة مما لا يصلح للخمسة لا حقيقة ولا تجوزاً.^(١)

(١) انظر: المحصول (٢/٣٤٧-٣٥٤)، الإحكام للآمدني (٢/٣٦٠-٣٦٩).

(٢) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٣٦٠-٣٦٩).

✽ المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.

بعد عرض الأدلة، والمناقشة تبين أن الراجع هو ما سار عليه الإمام الرازي، ومن وافقه، وهو أن للعموم صيغة موضوعة له خاصة به تدل عليه حقيقة؛ وذلك لقوة أدلته وضعف أدلة الخصم، لما ورد عليها من مناقشات أو هنتها، كما أن إجماع الصحابة رضي الله عنهم على إجراء تلك الألفاظ والصيغ على العموم إذا ورد في الكتاب والسنة، ولا يطلبون دليلاً على ذلك؛ نظراً لأن إفادتها للعموم أمر مسلم به عندهم، ولكنهم يطلبون دليل التخصيص، فإن وجدوا المخصص أخذوا به، وإن لم يجدوا أجروا تلك الصيغ على أصل حقيقتها وهو العموم، وكانوا يفعلون ذلك دون تكبير من أحد، فكان إجماعاً منهم على ذلك^(١). قال الشوكاني ~ : (بل ليس بيد غير أهل المذهب الأول شيء مما يصح إطلاق اسم الدليل عليه... والحاصل: أن كون المذهب الأول - أن للعموم صيغة موضوعة له خاصة به حقيقة - هو الحق، الذي لا سترة به ولا شبهة فيه، ظاهر لكل من يفهم فهماً صحيحاً، ويعقل الحجّة، ويعرف مقدارها في نفسها ومقدار ما يخالفها).^(٢)

(١) انظر: الجامع لمسائل أصول الفقه ص (٢٤٢).

(٢) إرشاد الفحول (١/٥٢٣).

المسألة الثانية: الخلاف في أقل الجمع.^(١)

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ **المطلب الأول: تحرير محل النزاع^(٢).**

لا خلاف بين العلماء في أن لفظ جمع المركب من (ج، م، ع) معناه لغة ضم شيء إلى شيء آخر، فهو حقيقة في كل ما يتحقق فيه هذا المعنى، قليلاً كان أو كثيراً، وبذلك لا يكون لفظ الجمع في محل النزاع كما قال الآمدني ~ : (وليس محل الخلاف ما هو المفهوم من لفظ الجمع لغة، وهو ضم شيء إلى شيء، فإن ذلك في الاثنين، والثلاثة، وما زاد، من غير خلاف، وإنما محل النزاع في اللفظ المسمى بالجمع في اللغة....).^(٣)

بذلك يتضح أن محل النزاع في هذه المسألة: لا يكون في الصيغ الموضوعية للجمع، سواء كانت جمع السلامة، أو جمع التكسير، أو جمع القلة، أو الكثرة، مثل "مسلمين"، و"رجال" و"ضربوا"، وسواء كان الجمع منكرًا، كالأمثال السابقة - أو معرفًا بالإضافة، أو معرفًا بأل.

فقد اتفقوا أن هذه الصيغ تدل على الجمع، ولكنهم اختلفوا في أقل الجمع على مذاهب.

(١) انظر هذه المسألة في: المعتمد (١/ ٢٣١)، العدة (٢/ ٥٢٣)، شرح اللمع (١/ ٣٤٦)، التمهيد (٢/ ٥٨)، المحصول (٢/ ٣٧٠)، الإحكام للآمدني (٢/ ٣٧٠)، نهاية السؤل (١/ ٤٨٠)، البحر المحيط (٤/ ١٨٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٤٤)، إرشاد الفحول (١/ ٥٤٩)، إتحاف ذوي البصائر (٣/ ١٨٠٠-١٨٠١).

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٢٣١)، شرح العضد ص (١٨٦)، الإبهاج (٢/ ١٢٦)، فواتح الرحموت (١/ ٢٥٨)، إرشاد الفحول (١/ ٥٤٩).

(٣) الإحكام للآمدني (٢/ ٣٧٠).

✽ المطلب الثاني: مذهب الإمامين في أقل الجمع.

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى أن أقل الجمع "ثلاثة" حقيقة، وهو بذلك يوافق الجمهور فيما ذهبوا إليه، وإليك نص كلامه قال ~ : (المسألة الثانية: الكلام في "الجمع المنكر" يتفرع على الكلام في أقل الجمع - وقد اختلفوا فيه: فذهب القاضي، والأستاذ أبو إسحاق، وجمع من الصحابة، والتابعين إلى أن أقل الجمع اثنان، وقال أبو حنيفة، والشافعي - رحمهما الله - : ثلاثة، وهو المختار).^(١)

ب - مذهب الإمام الآمدي:

بينما خالفه في ذلك الإمام الآمدي ~ حينما عرض أدلة كل من الفريقين، وأورد المناقشات، والأجوبة عنها، فلم يظهر له مرجح فرأى التوقف في هذه المسألة.. وأشار إلى ذلك بقوله: (وإذا عُرِفَ ضعفُ المأخِذِ من الجانبين، فعلى الناظر بالاجتهاد في الترجيح، وإلا فالوقف لازم)^(٢).

وبذلك يتضح وجه الخلاف بين الإمامين في أقل الجمع فالإمام الرازي ~ يرى أن أقل الجمع ثلاثة حقيقة..بينما يخالفه في ذلك الإمام الآمدي ~ فبعد عرضه لأدلة الفريقين وهم القائلون بأن أقل الجمع ثلاثة والقائلون بأن أقل الجمع اثنان.. ضعف أدلتهم ثم توقف ولم يختَر شيئاً في هذه المسألة.

(١) المحصول (٢/ ٣٧٠).

(٢) الإحكام للآمدي (٢/ ٣٧٤).

✽ المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

اختلف الأصوليون في أقل الجمع على مذاهب، أهمها ثلاثة مذاهب^(١):

المذهب الأول:

أن أقل الجمع ثلاثة، هو حقيقة.. فإذا قال السيد لعبده: "أكرم رجالاً"، فإن ذمة العبد لا تبرأ إلا إذا أكرم ثلاثة رجال. وهذا مذهب جمهور العلماء، من الفقهاء، والأصوليين، وأهل اللغة من السلف، والخلف.

واختلف هؤلاء: هل يطلق على الاثنين، والواحد مجازاً، أو لا؟

فقيل: إن أقل الجمع ثلاثة، حقيقة، ويطلق على الاثنين، والواحد مجازاً، وهذا مذهب أكثر العلماء.

وقيل: إن أقل الجمع ثلاثة، حقيقة، ويطلق على الاثنين مجازاً ولا يطلق على الواحد لا حقيقة، ولا مجازاً.

وقيل: إن أقل الجمع ثلاثة حقيقة، ولا يطلق على الاثنين لا حقيقة ولا مجازاً.

المذهب الثاني:

أن أقل الجمع اثنان حقيقة، ويطلق على الواحد مجازاً، فإذا قال: "السيد لعبده أكرم رجالاً"، فإن العبد إذا أكرم رجلين، كانت ذمته بريئة، ولا يذم، بل يمدح. وهو المختار للقاضي أبي بكر الباقلاني، والأستاذ أبي إسحاق الشيرازي من الشافعية.

(١) انظر هذه الأقوال في: المعتمد (١/ ٢٣١)، العدة (٢/ ٥٢٣)، شرح اللمع (١/ ٣٤٦)، التمهيد (٢/ ٥٨)، المحصول (٢/ ٣٧٠)، الإحكام للآمدني (٢/ ٣٧٠)، نهاية السؤل (١/ ٤٨٠)، البحر المحيط (٤/ ١٨٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٤٤)، إرشاد الفحول (١/ ٥٤٩)، إتحاف ذوي البصائر (٣/ ١٨٠٠-١٨٠١).

وهناك مذهب ثالث:

يرى التوقف، وهو مذهب الآمدي.

علماً بأن هناك من أهل العلم من أفرد لهذه المسألة كتاباً خاصاً سماه: (أقل الجمع عند الأصوليين وأثر الاختلاف فيه) ^(١)

✽ **المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.**

*أدلة الإمام الرازي وموافقيه من الجمهور على أن أقل الجمع ثلاثة حقيقة:

استدلوا بما يلي:

الدليل الأول:

ثبت عن ابن عباس رضي الله عنه أنه دخل على عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال له: تحجبون الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين والله - تعالى - يقول: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾ ^(١)، وليس الأخوان إخوة في لسان قومك، فقال عثمان: لا أستطيع أن أنقض أمراً كان قبلي وتوارثه الناس. ^(٢)

وجه الدلالة:

ظاهر، فإن كلاً من ابن عباس وعثمان رضي الله عنه كانا من أهل اللغة، وفصحاء العرب، ولم ينكر عثمان على ابن عباس ذلك، بل أقره عليه، وإنما تعذر بأنه ترك

(١) للأستاذ الدكتور: عبد الكريم النملة.

(٢) سورة النساء: الآية (١١).

(٣) أخرجه بنحوه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الفرائض، باب فرض الأم: (٢٢٧/٦) رقم الحديث (١٢٠٧٧)، والحاكم في المستدرک، كتاب الفرائض: (٣٧٢/٤) وقم (٧٩٦٠)، وقال: (هذا صحيح الإسناد ولم يخرجاه)، وقال: ابن حجر في تلخيص التحرير (٣/٨٥): وفيه نظر، فإن فيه شعبة مولى ابن عباس وقد ضعفه النسائي.

مقتضى اللغة في هذه المسألة الفرعية؛ بسبب دليل خارجي، وهو: إجماع من قبله على خلافه، فدل على أن أقل الجمع ثلاثة حقيقة. (١)

ونُوقش هذا الدليل:

بأنه معارض بما روي عن زيد بن ثابت (٢) أنه كان يجيب الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين، ويقول: "الأخوان إخوة" (٣) وليس العمل بأحدهما أولى من الآخر. (٤)

والجواب عنه:

أن ما قاله زيد بن ثابت ليس على ظاهره، فإن أحداً لم يقل إن الأخوين أخوة، لأن لفظ الاثنين لا يتناول الجمع، وإنما وقع الخلاف بينهم في صيغة الجمع: هل يتناول الاثنين حقيقة، فيفتقر فيه إلى تأويل، فيكون معناه: الأخوان إخوة في الحكم في حجب الأم من الثلث إلى السدس (٥).

(١) انظر: شرح اللمع (١/٣٤٧-٣٤٨)، الإحكام للامدي (٢/٣٧٣).

(٢) هو زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان، كنيته أبو سعيد وأبو خارجه، الأنصاري، المقري، الفرضي، الكاتب، قال الواقدي: استصغر رسول الله ﷺ يوم بدر جماعة، فردهم، منهم زيد بن ثابت، فلم يشهد بدرًا، قال أبو عمر: ثم شهد أحداً، وما بعدها من المشاهد، وقيل إن أول مشاهدته الخندق، قيل وكان ينقل التراب يومئذ مع المسلمين، فقال: رسول الله ﷺ: أما إنه نعم الغلام، مات سنة ٤٥ هـ، وقيل ٥٤ هـ، وقيل ٥٥ هـ.

انظر: الاستيعاب (٢/٥٣٧)، الإصابة (٢/٥٩٢)، شذرات الذهب (١/٥٤).

(٣) أخرجه بنحوه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الفرائض، باب فرض الأم: (٦/٢٢٧) رقم الحديث (١٢٠٧٤)، وأخرجه الحاكم في المستدرک، كتاب الفرائض: (٤/٣٧٢) رقم الحديث (٧٩٦١)، بسنده إلى خارجه بن زيد بن ثابت، عن أبيه أنه قال: (الإخوة في كلام العرب أخوان فصاعداً)، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي.

(٤) انظر: التمهيد (٢/٥٩)، الإحكام للامدي (٢/٣٧٣)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٢/١٩٩).

(٥) انظر: شرح اللمع (١/٣٤٨).

الدليل الثاني:

أن أهل اللغة فرقوا بين التثنية، والجمع، فوضعوا "رجلين" للتثنية، و"رجالاً" للجمع، كما فرقوا بين الواحد، والجمع، فقالوا- في الواحد "رجل"، وفي الجمع "رجال"، فكما فرقنا بين الواحد والجمع، وجب أن نفرق بين التثنية، والجمع^(١).

الدليل الثالث:

أن صيغة الجمع تنعت "بالثلاثة"، فما فوقها، وبالعكس، فيقال: "جاءني رجال ثلاثة"، و"جاءني ثلاثة رجال"، ولا يصح أن تنعت "بالاثنين"، فلا يقال: "جاءني رجال اثنان"، ولا "اثنان رجال"^(٢).

الدليل الرابع:

أن أهل اللغة فصلوا بين ضمير التثنية، والجمع، فقالوا في الاثنين: "فعلا"، وفي الثلاثة: "فعلوا"، وفي أمر الاثنين: "افعلوا"^(٣).

الدليل الخامس:

أن لفظ الجمع لو كان يتناول الاثنين حقيقة، لما صح نفيه عنهما، لأن أسماء الحقائق لا يجوز نفيها عن مسمياتها، ولما صح أن يقال: "ما رأيت رجالاً بل رجلين"، فدل على أن صيغة الجمع لا تتناول الاثنين، وإنما تتناول الثلاثة، فما زاد عليها^(٤).

(١) انظر: شرح اللمع (١/٣٤٨)، المحصول (٢/٣٧١)، الإحكام للآمدي (٢/٣٧٣).

(٢) انظر: المعتمد (١/٢٣١)، المصادر السابقة.

(٣) انظر: المصادر السابقة، روضة الناظر (٢/٦٩١).

(٤) انظر: شرح اللمع (١/٣٤٩)، الإحكام للآمدي (٢/٣٧٣).

الدليل السادس:

أنه لو نذر أن يتصدق بدراهم، أو وصى بها، أو أقر بها، فإنه لا يقبل تفسيره بأقل من ثلاثة. (١)

*أدلة الفريق الثاني وهم القائلون بأن أقل الجمع اثنان:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة من جهة الكتاب، والسنة، والمعقول، و الإطلاق هي ما يلي:

أ - من جهة الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾ (٢)

وجه الدلالة:

أن الله ﷻ أطلق لفظ "الإخوة" وأراد به الأخوين، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فدل على أن أقل الجمع اثنان حقيقة. (٣)

والجواب عنه:

أن الله ﷻ قد عبر بلفظ "الجمع" عن الاثنين في قوله "إخوة" وليس ذلك على سبيل الحقيقة، بل على سبيل المجاز.. كما أن الأم حجت من الثلث إلى السدس في الميراث بالأخوين، فلم يكن ذلك عملاً بمقتضى اللغة، بل بسبب خارجي، وهو انعقاد الإجماع على خلاف ذلك. (٤)

(١) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٣٧٣)، نهاية الوصول (٤/١٣٥٤).

(٢) سورة النساء: الآية (١١).

(٣) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٣٧١) إتحاف ذوي البصائر (٣/١٨٠٢).

(٤) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٣٧٢)، إرشاد الفحول (١/٥٥١).

٢- ومما استدلووا به قوله -تعالى-: ﴿إِنْ نُؤْبَأَ إِلَى اللَّهِ فَكَذَّ صَغَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (١)

وجه الدلالة:

أن الله ﷻ وجه الخطاب في هذه الآية إلى "عائشة"، و"حفصة" } كما هو معروف من سبب النزول، وهما "اثنتان" وليس للاثنتين سوى قلبين، ومع ذلك فقد جمع القلب إلى قلوب، وهذا يدل على أنهما جمع، إذ لو لم يكونا جمعاً، لما جمعهما، وهذا يدل على أن التثنية جمع، فيكون أقل الجمع اثنتين، وهو المطلوب (١)

ونؤقش دليلهم هذا من وجهين:

الوجه الأول:

أن اسم القلب يطلق حقيقة على الجرم الموضوع في الجانب الأيسر، ومجازاً على الميل الموجود فيه، كقولهم: (مال إلى هذا قلبي)، فإن إطلاق القلوب على الميول، من باب إطلاق اسم المحل على الحال وهو المراد هنا، والتقدير: صغت ميولكما، بدليل أن الجرم لا يوصف بالصغو حقيقة.

الوجه الثاني:

أن دليلهم هذا خارج عن محل النزاع، فإن القاعدة النحوية: أنك إذا أضفت الشيين إلى ما يتضمنهما - نحو: (قطعت رؤوس الكبشين) جاز في التعبير عن ذلك ثلاثة أوجه:

أولاً- الأفراد.

ثانياً- التثنية.

(١) سورة التحريم: الآية (٤).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٤/١٣٥٩)، نهاية السؤل (١/٤٨٢)، إتحاف ذوي البصائر (٣/١٨٠٣).

ثالثاً: الجمع، بلا خلاف. (١)

ومحل الخلاف فيما عداه. (٢)

٣- ومما استدلوا به قوله - تعالى - : ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ (٣).

ووجه الدلالة:

فالضمير في قوله (لحكمهم) راجع إلى داود وسليمان - عليهما السلام - فدل على أن أقل الجمع اثنان.

والجواب عنه:

منع عود الضمير إليهما فقط، بل الضمير هنا عائد إلى داود، وسليمان، والمحكوم له، وهم جماعة. (٤)

٤- ومما استدلوا به قوله - تعالى - : ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا﴾ (٥).

ووجه الدلالة:

أن ضمير الجمع هنا راجع إلى يوسف عليه السلام وأخيه، فدل على أن أقل الجمع اثنان.

(١) همع الموامع (١/١٩٦)، شرح شذور الذهب (١/٥٥٣).

(٢) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٣٧٢)، نهاية الوصول (٤/١٣٦٠)، نهاية السؤل (١/٤٨٢-٤٨٣)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٢/٢٠١).

(٣) سورة الأنبياء: الآية (٧٨).

(٤) انظر: العدة (٢/٦٥٥) المحصول (٢/٣٦٩-٣٧٣)، الإحكام للآمدني (٢/٣٧١-٣٧٢)، نهاية الوصول (٤/١٣٥٤-١٣٥٥).

(٥) سورة يوسف: الآية (٨٣).

والجواب عنه:

بمنع عود الضمير إليهما فقط، بل مع أخيها الثالث-شمعون-الذي قال:
﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي﴾^(١).

٥- ومما استدلوا به قوله- تعالى - : ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾^(١)

وجه الدلالة:

أن الضمير راجع هنا إلى موسى وهارون -عليهما السلام-، فدل على أن أقل
الجمع اثنان.

والجواب عنه:

أن الضمير لا يعود إليهما فقط، بل الضمير راجع إليهما وإلى فرعون وقومه؛ إذ
البعث يدل على المبعوث إليه.^(١)

٦- ومما استدلوا به قوله- تعالى - ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبُؤُا الْخَصَمِ إِذْ سَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾^(١)
إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَأَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا
تُسْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾^(١)

(١) سورة يوسف: الآية (٨٠).

(٢) انظر: العدة(٢/٦٥٦-٦٥٧)، المحصول (٢/٣٧٢-٣٧٤)، الإحكام للآمدني (٢/٣٧١-٣٧٢)،
نهاية الوصول (٤/١٣٥٥).

(٣) سورة الشعراء: الآية(١٥).

(٤) انظر: العدة(٢/٦٥٢-٦٥٣)، المحصول (٢/٣٧٢-٣٧٤)، الإحكام للآمدني (٢/٣٧١)، نهاية
الوصول (٤/١٣٥٥).

(٥) سورة ص: الآية(٢١-٢٢).

وقوله - تعالى - : ﴿ هَذَا خِصْمَانِ خَصِمُوا فِي رَيْبِهِمْ ﴾^(١)

وجه الدلالة:

أنه جعلها خصمين، ثم أضاف الفعل بلفظ الجمع (اختصموا)، فدل على أن أقل الجمع اثنان.^(١)

والجواب عنه:

أن الخصم قد يطلق على الواحد، وعلى الجماعة، كالضيف، فيقال: " هذا خصمي، وهؤلاء خصمي"، كما يقال: " هذا ضيفي، وهؤلاء ضيفي"، وليس في الآية ما يدل على أن كل واحد من الخصمين كان واحداً.^(١)

٧- وما استدلوا به قوله - تعالى - : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾^(١).

وجه الدلالة:

أنه جعلها طائفتين، ثم أضاف الفعل بلفظ الجمع ﴿ اقْتَتَلُوا ﴾، فدل على أن أقل الجمع اثنان.^(١)

والجواب عنه:

-
- (١) سورة الحج: الآية (١٩).
 (٢) انظر: العدة (٢/٦٥٤).
 (٣) انظر: العدة (٢/٦٥٥)، المحصول (٢/٣٧٢-٣٧٣)، الإحكام للامدي (٢/٣٧١-٣٧٢)، نهاية الوصول (٤/١٣٥٦-١٣٥٧).
 (٤) سورة الحجرات: الآية (٩).
 (٥) انظر: العدة (٢/٦٥٣).

أن الطائفة من المؤمنين قد تكون جمعاً، وليس في الآية ما يدل على أن الطائفة كانت واحداً أو اثنين، بل سياقها يدل على أنها جمع. (١)

ب- من جهة السنة النبوية:

- استدلووا بقوله ﷺ: "الاثنان فما فوقهما جماعة". (٢)

وجه الدلالة:

أن الرسول ﷺ أخبر أن الاثنان فما فوقهما جماعة، والرسول ﷺ من أهل اللغة، بل أفصحهم، فلو نقل هذا عن واحد من الأعراب، لكان حجة، فكان عن مبلغ الشريعة أولى، فدل على أن أقل الجمع اثنان.

ونؤقش دليلهم هذا من وجهين:

الوجه الأول:

أن الحديث (٣) على فرض صحته إنما أريد به أن حكمهما حكم الجماعة، في

(١) انظر: العدة (٢/٦٥٣-٦٥٤)، المحصول (٢/٣٧٤-٣٧٣)، الإحكام للآمدني (٢/٣٧١)، نهاية الوصول (٤/١٣٥٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب الاثنان جماعة: (١/٣١٢) رقم الحديث (٩٧٢)، والدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب الاثنان جماعة: (١/٢٨٠)، رقم الحديث (١)، وبقلم (٢)، والبيهقي في سننه الكبرى، جماع أبواب فضل الجماعة والعذر بتركها، باب الاثنان فما فوقهما جماعة: (٣/٦٩) رقم الحديث (٤٧٨٧)، وبنحوه برقم (٤٧٨٨)، وقال: (رواه جماعة... ومنهم - الربيع بن بدر، وهو ضعيف والله أعلم، وقد روي من وجه آخر أيضاً ضعيف)، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة، باب الاثنان جماعة: (١/١١٩)، رقم الحديث (٣٥٥): (هذا إسناد ضعيف، لضعف الربيع، وولده بدر بن عمرو)، وقال السمهودي في الغماز على اللماز ص (٢٦): (رواه ابن ماجه وهو ضعيف)، وقال المناوي في فيض القدير (١/١٤٩): (واتفقوا على تضعيفه).

(٣) لحديث إن النبي ﷺ قال: (إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما ثم ليؤمكما أكبركما)، رواه البخاري في

انعقاد صلاة الجماعة بهما، وإدراك فضيلة الجماعة - وهي سبع وعشرون، أو خمس وعشرون درجة^(١) - ويجب الحمل عليه، لأن الغالب من النبي ﷺ أن يعرفنا الأحكام الشرعية، لا الأمور اللغوية، لكونها معلومة للمخاطب.^(٢)

الوجه الثاني:

أن هذا الاستدلال خارج عن محل النزاع، لأن الخلاف في صيغة الجمع، لا في لفظ الجمع.^(٣)

ج - من جهة المعقول:

أن اسم الجمع يفيد ضم الشيء إلى الشيء، وهذا يحصل في الاثنين، كما يحصل في الثلاثة، وإذا كان معنى الجمع قائماً في الاثنين، صح أن تفيدهما ألفاظ الجمع.^(٤)

والجواب عنه:

أن البحث لم يقع فيما تفيد لفظة الجمع، بل عما يتناوله لفظ - الرجال،

==

صحيحه، كتاب الأذان، باب: اثنان فما فوقهما: (١/٢٣٤) رقم الحديث (٦٢٧).

(١) حديث إن النبي ﷺ قال: (صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلَاةِ الْفَدِّ بِسَبْعِ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً) وفي رواية: (بخمس وعشرين درجة). رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجماعة والإمامة، باب: فَضْلُ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ: (١/٢٣١) رقم الحديث (٦١٩).

(٢) انظر: المعتمد (١/٢٣١)، العدة (٢/٦٥٨)، شرح اللمع (١/٣٥١-٣٥٢)، التمهيد (٢/٦٤)، المحصول (٢/٣٧٥)، الإحكام للآمدني (٢/٣٧٢)، نهاية السؤل (١/٤٨٤).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٤/١٣٦٣)، نهاية السؤل (١/٤٨٤)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٢/٢٠٢).

(٤) انظر: المعتمد (١/٢٣٢)، المحصول (٢/٣٧٣)، الإحكام للآمدني (٢/٣٧٢).

والمسلمين - فأين أحدهما من الآخر^(١)

وقال الشوكاني في الجواب عنه: (فهو استدلال خارج عن محل النزاع؛ لأنه لم يقل: الاثنان فما فوقهما جمع، بل قال جماعة، يعني أنها تنعقد بهما صلاة الجماعة)^(٢)

وقال أبو الخطاب في الجواب عن هذا الاستدلال: (...إن الأسماء في اللغة لا يلزم فيها حكم الاشتقاق، لأنهم يسمون الدابة؛ لأنها تدب، ولا يسمون الرجل دابة، ويسمون القارورة؛ لأن الشيء يقر فيها، ولا يسمون كل ما يقر فيه الشيء قارورة، ويسمون الخابية^(٣) لأنها يجبا فيها، ولا يسمون الصندوق خابية؛ لأنه يجبا فيه).^(٤)

د- من جهة الإطلاق: من وجهين:

الوجه الأول:

أن الاثنان يجبران عن نفسيهما بلفظ الجمع، فيقولان: "قمنا"، و"قعدنا"، وأكلنا، وشربنا، كما تقول الثلاثة.

الجواب عن الوجه الأول:

أن ذلك لا يدل على أن الاثنان جمع، بدليل صحة قول الواحد كذلك، مع أنه

(١) انظر: المحصول (٢/ ٣٧٥)، الإحكام للامدي (٢/ ٣٧٢).

(٢) إرشاد الفحول (١/ ٥٥٢).

(٣) الخَابِيَةُ: هي وعاء الماء، الذي يحفظ فيه... وأصل الخابية: الخابئة وأصل الخوابي: الخوابيء سهلت الهمزة فيهما للتخفيف.. والخبء: المدخر والمخبوء، وجاء في القرآن الكريم: ﴿الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ النمل: ٢٥، وفسر الخبء الذي في الأرض بالنبات والذي في السماء بالمطر، يقال: أخرج خبء السماء خبء الأرض.

انظر: تاج العروس (٢/ ٢٢٤)، المعجم الوسيط (١/ ٢١٣).

(٤) التمهيد (٢/ ٦٤-٦٥).

ليس بجماعة، ولهذا فإنه لا يصح إخبار غيرهما عنها بذلك، فلا يقال عن الاثنين:
"قاموا وقعدوا"، بل "قاما، وقعدا".

الوجه الثاني:

أنه يصح أن يقول الخائف إذا أقبل عليه رجلان: "أقبل الرجال، وذلك كله يدل على أن لفظ الجمع حقيقة في الاثنين، إذن الأصل في الإطلاق الحقيقة.

والجواب عن الوجه الثاني:

أن ذلك أيضاً لا يدل عن أن الاثنين جماعة، بدليل صحة قوله "جاء الرجال" عندما أقبل عليه الواحد في حال المخافة، والواحد ليس بجمع بالاتفاق^(١).

✽ المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.

تبين لي بعد عرض المذاهب، والأدلة، والمناقشات:

أن الراجع ما عليه جمهور الأصوليين، وما سار عليه الإمام الرازي ~ من أن أقل الجمع ثلاثة.

ووجه ترجيحه: قوة أدلته، وضعف أدلة المخالف له.. وذلك: لأن أهل اللغة فرقوا بين التثنية، والجمع، فوضعوا "رجلين" للتثنية و"رجالاً" للجمع، وكما أن صيغة الجمع تنعت "بالثلاثة" فما فوقها، وبالعكس، ولا يصح أن تنعت "بالاثنين، ولأن لفظ الجمع لو كان يتناول الاثنين حقيقة، لما صح نفيه عنها، لأن أسماء الحقائق لا يجوز نفيها عن مسمياتها، وكذا لتبادر الاثنين عند إطلاق لفظ

(١) انظر: الإحكام للامدي (٢/ ٣٧١-٣٧٢)، نهاية الوصول (٤/ ١٣٦٣).

الجمع، والتبادر علامة الحقيقة. ^(١) والله أعلم.

✦ المطلب السادس: ثمرة الخلاف.

*اختلف العلماء في مسألة: المقر لغيره بدراهم.
فالقائلون: إن أقل الجمع ثلاثة قالوا: إنه يلزمه ثلاثة دراهم.
أما القائلون: إن أقل الجمع اثنان قالوا: يلزمه اثنان. ^(٢)



(١) انظر: أصول الفقه لمحمد الخضري بك ص(١٢٤).

(٢) انظر: مفتاح الوصول ص(٦٥).

المسألة الثالثة: نفي المساواة بين الشئيين هل يقتضي نفي المساواة في جميع الأمور؟^(١)

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ **المطلب الأول: تحرير محل النزاع^(٢).**

لا خلاف بين العلماء في عدم عموم المساواة بين المسلم، والكافر في أمور الآخرة، وإنما الخلاف بينهم في نفي المساواة في أمور الدنيا.. كما في قوله - تعالى -:

﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾^(٣).

✽ **المطلب الثاني: مذهب الإمامين في نفي المساواة بين الشئيين هل يقتضي نفي المساواة في جميع الأمور؟**

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى أن نفي المساواة بين الشئيين لا يقتضي نفي الاستواء في جميع الأمور، ونص على ذلك بقوله: (المسألة الرابعة: قوله - تعالى -:

﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾^(٤) لا يقتضي نفي الاستواء في جميع الأمور،

(١) انظر هذه المسألة في: أصول الجصاص (٢٤/١)، المعتمد (٢٣٢/١)، المستصفى (٥٢/٢)، المحصول (٣٧٧/٢)، الإحكام للآمدني (٣٨٨/٢)، شرح تنقيح الفصول ص (١٨٦)، شرح العضد ص (١٩٤)، نهاية السؤل (٤٦٢/١)، تيسير التحرير (٢٥٠/١)، شرح الكوكب المنير (٢٠٧/٣)، فواتح الرحموت (٢٨٣/١)، إرشاد الفحول (٥٤١/١).

(٢) انظر: تيسير التحرير (٢٥٠/١)، إرشاد الفحول (٥٤٣/١).

(٣) سورة الحشر: آية (٢٠).

(٤) سورة الحشر: الآية (٢٠).

حتى في القصاص... (١).

ب- مذهب الإمام الأمدي:

بينما ذهب الإمام الأمدي ~ ومن وافقه من الجمهور إلى أن نفي المساواة بين الشئيين يقتضي نفي الاستواء في جميع الأمور، حيث قال ~ : (نفي المساواة بين الشئيين، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾^(١)، يقتضي نفي الاستواء في جميع الأمور عند أصحابنا القائلين بالعموم، خلافاً لأبي حنيفة... (١).

ويتضح من خلال ذكر مذهب الإمامين وجه الخلاف بينهما؛ فالإمام الرازي ~ يرى أن الآية لا تفيد العموم في أمر الدنيا؛ لذا يرى أن نفي المساواة بين الشئيين لا يقتضي نفي الاستواء من كل وجه، حتى في القصاص... بينما خالفه في ذلك الإمام الأمدي، فيرى إفادتها للعموم؛ لذلك رأى أن نفي المساواة بين الشئيين يقتضي نفي الاستواء من كل وجه... ولكل منهما وجهته فيما ذهب إليه كما سيأتي، إن شاء الله.

✽ المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

يمكن تلخيص ما ذهب إليه العلماء في نفي المساواة بين الشئيين، كما جاء في قوله - تعالى - : ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ الْفَائِزُونَ﴾^(١) هل هو عام في نفي المساواة بين المؤمن والذمي أمور الدنيا أم لا؟^(١)

(١) المحصول (٢/٣٧٧).

(٢) سورة الحشر: الآية (٢٠).

(٣) الإحكام للآمدني (٢/٣٨٨).

(٤) سورة الحشر: الآية (٢٠).

في مذهبين^(١):

المذهب الأول:

أنه يقتضي العموم بين المؤمن والذمي في نفي المساواة بينهم في أمور الدنيا، فلا يكون الذمي كالمؤمن في العصمة بل أقل منه، فإذا قتل المؤمن الذمي فلا يُقتَصُّ منه، وهو مذهب جمهور الشافعية، ومنهم الإمام الأمدي، وطوائف من الأصوليين، والفقهاء .

المذهب الثاني:

أنه لا يقتضي العموم بين المؤمن والذمي في نفي المساواة بينهم في أمور الدنيا، كالقصاص.. فإنه يُقتلُ المؤمن بالذمي إذا قتله، وهو مذهب الحنفية، والمعتزلة، واختاره الغزالي، والإمام الرازي .

✽ المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.

*أدلة الإمام الرازي وموافقيه من الحنفية على أن نفي المساواة بين الشيين لا يقتضي نفي الاستواء في جميع الأمور.

استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

أن نفي الاستواء مطلقاً، أي في الجملة أعم من نفي الاستواء من كل

↩ =

(١) انظر: نهاية السؤل (١/٤٦٣).

(٢) انظر: أصول الجصاص (١/٢٤)، المعتمد (١/٢٣٢-٢٣٣)، المستصفى (٢/٤٤-٤٥)، المحصول

(٢/٣٧٧-٣٧٨)، الإحكام للآمدني (٢/٣٨٨-٣٨٩)، المسودة (١/٢٦٧-٢٦٨)، نهاية السؤل

(١/٤٦٣-٤٦٤)، تيسير التحرير (١/٢٥٠)، إرشاد الفحول (١/٥٤١).

الوجود، أو بعضها، والدال على القدر المشترك بين القسمين لا إشعار فيه بهما، فلا يلزم من نفيه نفيها.

والجواب عنه:

أنه لا يسلم أن نفي الاستواء أعم من نفيه من بعض الوجود، ومن نفيه من كل وجه، وما ذكر من الدلالة عليه فهو معارض بما أن الاستواء أعم من الاستواء من بعض الوجود، ومن كل الوجود، بعين ما ذكرتم، والنفي داخل على الاستواء، فيقتضي نفيها جميعاً لأن نفي العام يقتضي نفي كل أنواعه، وأفراد أنواعه. (١)

الدليل الثاني:

أنه إما أن يكفي في إطلاق لفظ المساواة الاستواء من بعض الوجود، أو لا بد فيه من الاستواء من كل الوجود، والأول باطل، وإلا لوجب إطلاق لفظ المساواة على جميع الأشياء، لأن كل شيئين لا بد أن يستويا في بعض الأمور، من كونها معلومين، ومذكورين، وموجودين، وفي سلب ما عداهما عنهما، ومتى صدق عليه المساوي وجب أن يكذب عليه غير المساوي، لأنها في العرف كالمتناقضين، فإن من قال: هذا يساوي ذلك، فمن أراد تكذيبه، قال: إنه لا يساويه، والمتناقضان لا يصدقان معاً، فوجب ألا يصدق على شيئين - البتة - أنهما متساويان، وغير متساويين، ولما كان ذلك باطلاً علمنا أنه يعتبر في المساواة المساواة من كل الوجود. وحينئذ يكفي في نفي المساواة نفي الاستواء من بعض الوجود؛ لأن نقيض الكلي هو الجزئي. (٢)

(١) انظر: المحصول (٢/ ٣٧٧-٣٧٨)، نهاية الوصول (٤/ ١٣٦٧-١٣٦٨).

(٢) الجزئي: (فالجزء) هو ما يتركب الشيء منه ومن غيره. مثل قولهم: الإنسان حيوان ناطق، فإن الحيوانية: بمعنى (الحياة) جزء من تركيب الإنسان، وأما النطق: فهو أيضاً جزء من تكوينه. وعلى هذا الاساس، فإن الإنسان (بالحياة) و(النطق) معاً يعد كلاً، وبأحدهما (الحيوانية) أو (النطق) فقط يعد ← =

فإذن قولنا: لا يستويان، لا يفيد نفي الاستواء من جميع الوجوه. (١)

والجواب عنه:

أنه لو قيل: (لا مساواة)، فإنما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها، وإن كان ظاهراً في العموم، وهو من قبيل ما يخصه العقل، نحو قوله - تعالى -: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَلَّفَ رَبُّكُمْ خَلْقَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (١) أي خلق كل شيء يخلق. (٢)

الدليل الثالث:

أنه لو اقتضى قولنا: (لا يستويان) نفي المساواة من كل وجه لما صدق قولنا: (لا يستويان) على شيئين أصلاً بطريق الحقيقة؛ لما سبق من أن كل شيئين لا بد أن يستويا في بعض الأمور، لكنه خلاف الأصل، فمستلزمه أيضاً يكون خلاف الأصل.

والجواب عنه:

بعدم التسليم بالملازمة، ولكن خلاف الأصل قد يصار إليه عند قيام الدلالة عليه. (٣)

*أدلة الإمام الأمدي وموافقيه من الجمهور على أن نفي المساواة بين الشيئين يقتضي نفي الاستواء في جميع الأمور.

استدلوا بما يلي:

- جزءاً. وبهذا فالجزئي: هو الذي لم يشترك في معناه كثيرون، وهو يقابل "الكلي".
- انظر: معجم مصطلح أصول الفقه (١٥٥)، معجم مصطلح الأصول ص (١٠٦).
- (١) انظر: المصادر السابقة في ص (٢٣٤).
- (٢) سورة غافر: الآية (٦٢).
- (٣) انظر: إرشاد الفحول (١/٥٤٢).
- (٤) انظر: نهاية الوصول (٤/١٣٦٨).

الدليل الأول:

أن عدم إشعار الأعم بالأخص إنما هو في طرف النفي، لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص، ولهذا فإنه لو قال: "ما رأيت حيواناً" وقد رأى إنساناً، أو غيره من أنواع الحيوان.. عد كاذباً. (١)

الدليل الثاني:

أنه لو كفى في إطلاق نفي المساواة بين الشيئين نفي المساواة بينهما ولو من بعض الوجوه، لصدق (إطلاق) نفي المساواة على كل شيئين، لأن كل شيئين لا بد أن يستويا من بعض الوجوه، أقله في التعين، والتشخيص، وإذا صدق على كل شيئين أنهما لا يستويان، وجب ألا يصدق عليهما أنهما يستويان، ضرورة كونهما متناقضين في العرف، ألا ترى أن من قال: هذان الشيئان يستويان، فمن أراد تكذيبه من أهل العرف قال: "إنهما لا يستويان" ولولا أنهما متناقضان لما استعملتا في التكذيب، لكنه باطل.

أما أولاً: فلأن أهل اللغة والعرف يطلقون من غير نكير على المثليين أنهما يستويان، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

وأما ثانياً: فلأن كل شيئين لا بد أن يستويا في أمور، نحو الشئئية، ونفي ما عداهما عنهما والمعلومية، والمذكورية فيصدق عليهما أنهما فيها، فمتى صدق المقيد صدق المطلق، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فيلزم ألا يلغى في إطلاق نفي المساواة بين الشيئين نفي المساواة بينهما من بعض الوجوه، بل من كل الوجوه، وهو المطلوب. (١)

(١) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٣٨٩)، الإبهاج (٢/١١٦)، إرشاد الفحول (١/٥٤٢)، .

(٢) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٣٨٩-٣٩٠)، نهاية الوصول (٤/١٣٦٦).

✽ **المطلب الخامس: الراجح ووجه ترجيحه.**

تبين لي بعد عرض مذهب الإمامين والأدلة والمناقشات: أن الراجح ما سار عليه الإمام الأمدي ~ ومن وافقه، وهو أن نفي المساواة بين الشيئين يقتضي نفي الاستواء في جميع الأمور.

وذلك لقوة أدلته وضعف أدلة الخصم بما ورد عليها من مناقشات أو هنتها، ولأن الأفعال نكرات والنكرة في سياق النفي تعم.. كما أن نفي الأعم يقتضي نفي الأخص، لأن المقصود حينئذ نفي الماهية، والماهية لا تُنفى إلا بانتفاء جميع أفرادها؛ إذ لو بقي فرد من الأفراد لتحققت الماهية فيه، فلا يتحقق ما قصد من اللفظ. ^(١) والله أعلم.

✽ **المطلب السادس: ثمرة الخلاف.**

*اختلف جمهور الشافعية والحنفية ^(١) في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ

(١) انظر: نهاية السؤل (١/٤٦٤)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٢/١٧٨-١٨٩).

(٢) اختلف جمهور الشافعية والحنفية في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ سورة الحشر: (٢٠)... هل الآية عامة تفيد العموم من كل الوجوه، أو لا؟ فالآية عند الجمهور تفيد العموم مطلقاً.. أما الحنفية فلا يرون الآية تفيد العموم قطعاً بل من بعض الوجوه.

استدل الجمهور على قولهم:

بأن الآية تفيد نفي المساواة بينهما من كل وجه؛ لما ثبت أن النكرة في سياق النفي من صيغ العموم، وبذلك تكون الآية عامه فيقتضي نفي المساواة بين أصحاب النار-الكافر- وأصحاب الجنة-المسلم- من كل وجه. في الدنيا، والآخرة فلا يكون الذمي كالمسلم في العصمة، بل أقل منه، فإذا قتل المسلم الذمي، فلا يقتل به؛ لعدم المساواة.

*استدل الحنفية على قولهم: بدليلين، وهما:

أولاً: أن هذا العموم غير مراد قطعاً؛ لأن هناك أموراً يستوي فيها المؤمن، والكافر، وبذلك تحمل

وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿١﴾... هل يقتل المسلم بالكافر -الذمي-
أم لا؟

فالجمهور: عندهم لا يقتل المسلم بالكافر؛ لأن جريان القصاص بينهم
يقتضي الاستواء.. والله تعالى قد نفاه بقوله: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ

﴿ =

الآية على عدم المساواة بينهما في الآخرة فقط... أما في الدنيا فالمساواة متحققة بينهما، فالذمي دمه
معصوم كالمسلم، فمن قتله قتل به، ولو كان مسلماً... قال الجصاص: (لا يصح الاحتجاج بعمومه -
الآية - في نفي المساواة بينهما في شيء من الأحكام متى اختلفنا في مساواة الكافر المسلم في القصاص،
والشهادة، ونحوهما؛ وذلك لأنه معلوم أنه لم يرد بذلك نفي المساواة بينهما في كل شيء، ولا يصح
اعتقاد ذلك فيها، لأن المساواة قد حصلت قبل ذلك بينهما في أمور كثيرة، من حيث هما جسمان،
ومحدثان... فصار تقدير اللفظ: لا يستويان في بعض الأشياء، ثم لا يخلو ذلك البعض من أن يحصل
معلوماً عند المخاطبين لدلالة الحال عليه، ويكون حكمه موقوفاً على البيان، ودلالة الحال الموجبة؛
لكون المعنى معلوماً ظاهراً في الآية، وهو قول الله - تعالى -: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾
سورة الحشر: (٢٠)، فإنها نفي المساواة بينهما في الآخرة). أصول الجصاص (١/ ٢٤-٢٥).

ثانياً: بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ سورة فاطر: (١٩) في عدم إرادة نفي المساواة في
كل شيء، وإنما أراد المساواة في معنى البصر وإدراك الأشياء به، فشبّه الكافر بالأعمى والمؤمن
بالبصير؛ فلا يصح الاحتجاج به في نفي المساواة بينهما في الشهادة والبيع والشراء.

الراجح ووجه ترجيحه: تبين لي أن الراجح ما سار إليه الجمهور، وهو أن الآية تفيد العموم، فالمسلم
عندهم لا يقتل بالذمي وذلك: بناء على أن نفي الاستواء عندهم يقتضي نفي الاستواء من جميع
الوجوه.. فلو قتل المسلم بالذمي -أي بالكافر- لحصل الاستواء بينهم في القصاص، والذمي غير
مساوٍ للمسلم بل هو أقل منه في العصمة، كما هو واضح من ظاهر الآية أنها للعموم؛ لأن النكرة في
سياق النفي من صيغ العموم، فوجب إجراؤها على العموم، ولحديث: (لا يقتل المسلم بالكافر..)
الذي يدل صراحة على عدم مساواة المسلم بالكافر في العصمة والقصاص.. والله أعلم.

انظر: أصول الجصاص (١/ ٢٥)، المعتمد (١/ ٢٣٢-٢٣٣)، نهاية الوصول (٤/ ١٣٦٥-١٣٦٦)،
شرح العضد ص (١٩٤)، إرشاد الفحول (١/ ٥٤١)..، أصول الفقه لأبي النور زهير (١/ ١٧٨).

(١) سورة الحشر: الآية (٢٠).

الْجَنَّةِ ﴿١﴾ .

وأما الحنفية: فيقتل المسلم بالكافر عندهم ، لأن نفي المساواة قد حصل بحكم آخر - في الآخرة فقط- ، فالتسوية بينهما في القصاص لا يمنع مدلول النص... ومنها: أن دية الذمي والمستأمن لا تبلغ دية المسلم عند جمهور الشافعية.. وعند الحنفية تساوي دية المسلم. (١)



(١) سورة الحشر: الآية (٢٠).

(٢) انظر: تخريج الفروع على الأصول ص(٣٠٤).

المسألة الرابعة: قول الصحابي: "نهى الرسول ﷺ عن كذا"

أو "قضى بكذا"، هل يقتضي العموم؟^(١)

وتتضمن هذه المسألة المطالب التالية:

✽ المطالب الأول: تصوير المسألة.

حكاية الصحابي لما شاهده من الحوادث بلفظ عام كقوله: "نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر"^(٢)، وقوله: "قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجار"^(٣)، فهل يؤخذ

(١) انظر هذه المسألة في: الإشارة ص (٣٤٠)، شرح اللمع (١/٣٥٦)، المستصفى (٢/٤٦-٤٧)، المحصول (٢/٣٩٣)، الإحكام للآمدني (٢/٣٩٤-٣٩٨)، شرح تنقيح الفصول ص (١٨٨)، شرح العضد ص (١٩٨-١٩٩)، نهاية السؤل (١/٤٦٧)، البحر المحيط (٤/٢٣٢)، تيسير التحرير (١/٢٤٩)، فواتح الرحموت (١/٢٩٠)، إرشاد الفحول (١/٥٥٤-٥٥٨).

(٢) الغرر: قال الإمام الخطابي في "معالم السنن" (٥/٤٧-٤٨): (أصل الغرر: هو ما طوي عنك علمه، وخفي عليك باطنه وسره، وهو مأخوذ من قولك: طويت الثوب على غرة، أي على كسره الأول... وكل بيع كان المقصود منه مجهولاً غير معلوم، ومعجوزاً عنه غير مقدور عليه، فهو غرر. وذلك مثل أن يبعه سمكاً في الماء، أو طيراً في الهواء، أو لؤلؤة في البحر أو عبداً أبقاً، أو جملاً شارداً... وإنما نهى ﷺ عن هذه البيوع تحصيماً للأموال أن تضيع، وقطعاً للخصومة والنزاع أن يقعا بين الناس، وأبواب الغرر كثيرة، وجماعها ما دخل في المقصود منه الجهل). انتهى.

والغرر: بفتح الغين و الراء مصدر عَرَّيْتُ، وهي الجهالة.

وبيع الغرر: بيع ما دخلته الجهالة، سواءً كانت في الثمن، أم في المبيع، أم في الأجل، أم في القدرة على التسليم. معجم لغة الفقهاء ص (٣٣٠).

(٣) أخرجه بنحوه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع: باب بطلان بيع الحصة والبيع الذي فيه غرر: (٣/١١٥٣) رقم الحديث (١٥١٣).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع وقول الله ﷻ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ وَقَوْلُهُ: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾، باب بيع الأرض والدور والعرض مشاعاً غير مقسوم: (٢/٧٧٠) رقم الحديث (٢١٠٠)، وبرقم (٢١٣٨).

بعموم قوله، أو لا؟^(١)

✽ **المطلب الثاني: مذهب الإمامين في قول الصحابي: (نهى الرسول ﷺ) أو (قضى بكذا) هل يقتضي العموم أو لا؟**

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى أن قول الصحابي لا يفيد العموم، وهو رأي أكثر الأصوليين... وإليك كلامه قال ~: (قول الصحابي: "نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر"^(١) لا يفيد العموم؛ لأن الحجة في المحكي لافي الحكاية والذي رآه الصحابي حتى روى النهي عنه يحتمل أن يكون خاصاً بصورة واحدة - وأن يكون عاماً: ومع الاحتمال لا يجوز القطع بالعموم. وأيضاً: قول الصحابي: "قضى رسول الله ﷺ بالشاهد، واليمين"^(٢) لا يفيد العموم، وكذا القول فيما إذا قال الصحابي: "سمعت النبي ﷺ يقول: "قضيت بالشفعة للجار"^(٣) لا حتمال كونه حكاية عن قضاء لجارٍ معروف، وتكون الألف واللام للتعريف، وقوله: "قضيت" حكاية عن فعل معين ماضٍ.

فأما قوله ﷺ: "قضيت بالشفعة للجار"^(٤). "وقول الراوي: "إنه ﷺ قضى

(١) انظر: أصول الفقه لأبي النور زهير (٢/ ١٨٥).

(٢) سبق تخريج الحديث في ص (٢٣٧).

(٣) أخرجه بنحوه مسلم في صحيحه، كتاب الأفضية، باب القضاء باليمين والشاهد: (٣/ ١٣٣٧)، رقم الحديث (١٧١٢)، وأخرجه أحمد في مسنده: (١/ ٣١٥)، رقم الحديث (٢٨٨٨).

(٤) وأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الشريك من شريكه: (٢/ ٧٧٠) رقم الحديث (٢١٠٩)، وبرقم (٢١٠٠)، وبرقم (٢١٣٨)، وبرقم (٢٣٦٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الشفعة: (٣/ ١٢٢٩) رقم الحديث (١٦٠٨)، واللفظ لمسلم.

(٥) يظهر لي أن الصواب (لجارٍ) حتى يستقيم المعنى، وأن لفظ (للجار) تصحيف أو خطأ من المحقق في

بالشفعة للجار^(١) "فاحتمال فيها قائم، ولكن جانب العموم أرجح"^(٢).

ب- مذهب الإمام الأمدي:

ذهب الإمام الأمدي ~ إلى أن قول الصحابي يفيد العموم، حيث أشار إلى ذلك من خلال رده على أصحاب القول الأول، وهم القائلون بأن قول الصحابي: "نهى رسول الله عن كذا"، أو أمر لا يقتضي العموم، فقال ~ : (ولقائل أن يقول: وإن كانت هذه الاحتمالات مُنقذحة، غير أن الصحابي الراوي من أهل العدالة، والمعرفة باللغة، فالظاهر أنه لم ينقل صيغة العموم، إلا وقد سمع صيغة لا يشك في عمومها، لما هو مشتمل عليه من الداعي الديني والعقلي، المانع له من إيقاع الناس في ورطة الالتباس واتباع ما لا يجوز اتباعه، وبتقدير أن لا يكون قاطعاً بالعموم، فلا يكون نقله للعموم إلا وقد ظهر له العموم، والغالب إصابته فيما ظنه ظاهراً، فكان صدقه فيما نقله غالباً على الظن، ومهما ظن صدق الراوي فيما نقله عن النبي ﷺ وجب اتباعه)^(٣).

ومن خلال عرض مذهب الإمامين في هذه المسألة يتضح وجه الخلاف بينهما.

فالإمامان مختلفان في قول الصحابي: "نهى رسول الله عن كذا" أو "قضى

﴿﴾ =

النقل، لأنه يوقع في البس بينه وبين ما سبق. وقد جاء في نهاية السؤل في توضيح رأي الإمام الرازي (١/٤٦٧): (وأما إذا كان منوناً كقوله ﷺ: (قضيت بالشفعة لجارٍ)، وقول الراوي: (قضى بالشفعة لجارٍ) فجانب العموم أرجح).

(١) والصواب (لجَارٍ) .

(٢) سبق تخريج الحديث في ص (٢٤٢).

(٣) المحصول (٢/٣٩٣-٣٩٧).

(٤) الإحكام للآمدني (٢/٣٩٤).

بكذا" هل يفيد العموم أم لا؟

فالإمام الرازي ~ يرى أنه لا يفيد العموم، بينما خالفه في ذلك الإمام
الآمدني ~ فيرى أنه يفيد العموم مطلقاً.

✽ **المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.**

يتلخص مذهب العلماء في قول الصحابي وحكايته في مذهبين^(١):

المذهب الأول:

أن قول الصحابي وحكايته النهي عن الرسول ﷺ لا يفيد العموم، وذهب إلى
هذا جمهور الأصوليين، واختاره الإمام الرازي.

المذهب الثاني:

أن قول الصحابي وحكايته النهي عن الرسول ﷺ يفيد العموم، وذهب إلى
هذا المذهب الحنفية، واختاره الإمام الآمدني، وابن الحاجب.

✽ **المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.**

أدلة الإمام الرازي ~ وموافقيه على أن قول الصحابي: "نهى رسول الله عن
كذا" أو "قضى بكذا" لا يفيد العموم:

استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

أن الحججة ليست في الحكاية وهي: لفظ الحاكي (الراوي)، إنما الحججة في
المحكي، وهو ما صدر عن النبي ﷺ من فعل، أو أمر، أو نهى، أو حكم، أو قضاء

(١) انظر: المصادر السابقة في هامش رقم (١)، ص (٢٤٠).

وكل ذلك لا يفيد العموم، وذلك لأنه قد يقع النهي، أو الأمر مرة واحدة - فقط -
وحيث لا يبقى على العموم دليل.

والجواب عنه:

أن الحجة في الحكاية، لأجل قاعدة الرواية بالمعنى. (١)

قال القرافي في الجواب عن دليلهم هذا: (ويرد عليه أن هذا رواية بالمعنى،
ومن شروطها المساواة في اللفظ؛ في الجلاء والخفاء، والعموم والخصوص،
والزيادة والنقصان، وإذا كان لفظ الراوي عاماً، وجب أن يكون لفظ الرسول ﷺ
عاماً أيضاً، وإلا فعل الراوي بالرواية بالمعنى ما لا يجوز، وذلك يخل
بعدالته؛ فيتناقض). (٢)

الدليل الثاني:

أن قول الصحابي وحكايته للنهي مثلاً، يحتمل احتمالات ثلاثة، هي:

الاحتمال الأول:

أن الصحابي لعلة رأى النبي ﷺ قد نهى عن فعل خاص لا عموم له، وفيه
غرر، وقضى لجار مخصوص بالشفعة، فنقل صيغة العموم؛ لظنه عموم الحكم.

الاحتمال الثاني:

أن الصحابي قد سمع صيغة ظنها عامة، وليست عامة.

الاحتمال الثالث:

أن الصحابي قد سمع صيغة عامة.

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص (١٨٨-١٨٩).

(٢) نفائس الأصول (٤/١٩٧٩-١٩٨٠).

وإذا تعارضت الاحتمالات لم يثبت العموم؛ لأنه لا عموم مع التعارض والشك. (١)

والجواب عنه:

أن هذه الاحتمالات تنقح في الذهن، لكن هذا الانقح ضعيف، لأن الصحابي الراوي الذي شهد له الله - تعالى - ورسوله ﷺ بالعدالة، والعارف بدلالات الألفاظ لا ينقل ما يشعر بأن اللفظ عام إلا إذا سمع صيغة عموم من النبي ﷺ؛ لأنه يعلم أن ما يقوله سيبنى عليه أحكام شرعية تطبق إلى قيام الساعة، فكان المانع عنده من إيقاع الناس في اللبس والإيهام.

وعلى فرض أن الراوي الصحابي لم يقطع بالعموم، فلا يمكن أن ينقل ما يقتضي العموم إلا وقد ظهر له العموم، والغالب إصابته فيما ظنه ظاهراً، فكان صدقه فيما نقله غالباً على الظن، ومهما ظن صدق الراوي فيما نقله عن النبي ﷺ وجب اتباعه. (١)

*أدلة الإمام الأمدي وموافقيه على أن قول الصحابي: "نهى رسول الله عن كذا" أو "قضى بكذا" يفيد العموم.

-استدلوا بما يلي:

الدليل الأول:

إجماع الصحابة ﷺ على أن ذلك يفيد العموم، فإنه قد عرف منهم الرجوع إلى

(١) انظر أدلة الجمهور على عدم العموم في: المحصول (٢/٣٩٣-٣٩٧)، روضة الناظر (٢/٦٩٨-٦٩٩)، الإحكام للآمدني (٢/٣٩٤)، شرح تنقيح الفصول ص (١٨٨-١٨٩)، نهاية السؤل (١/٤٦٧)، شرح الكوكب المنير (٣/٢٣٢)، إرشاد الفحول (١/٥٥٧).

(٢) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٣٩٤)، شرح تنقيح الفصول ص (١٨٩)، إتحاف ذوي البصائر (٣/٣٣٢).

هذه الألفاظ واحتجاجهم بها في عموم الصور، كرجوع ابن عمر^(١) إلى حديث: "نهى النبي ﷺ عن المخابرة"^(٢).

وكذلك كانوا يأخذون ويعملون بأوامر النبي ﷺ ورخصه وأقضيته التي تروى بطريق الصحابي، وكانوا يتناقلون هذه الألفاظ دون نكير من أحد، فصار هذا إجماعاً منهم على الاحتجاج بمثل ذلك في عموم الصور وعلى العمل بها.^(٣)

الدليل الثاني:

أن الصحابي الراوي من أهل العدالة والمعرفة باللغة، فالظاهر أنه لا ينقل صيغة العموم وهي "الجار"، و"الغرر"؛ لكونها مُعَرَّفَتَيْن بلام الجنس، إلا وقد سمع صيغة لاشك في عمومها، وإذا كان كذلك كان الظاهر من حاله الصدق فيما فعله،

(١) ابن عمر: هو عبدالله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، الإمام القدوة، الصحابي الجليل، أبو عبد الرحمن، ولد قبل الهجرة وأسلم وهو صغير، وهاجر، واستصغر يوم أحد. مات سنة ٧٤ هـ.

انظر: حلية الأولياء (١/٢٩٢)، سير أعلام النبلاء (٣/٣٠٢).

(٢) المُخَابِرَةُ: بضم الميم وفتح الباء، من خبر الأرض خبراً: إذا شقها. وهي إعطاء المالك أرضه للغير ليزرعها على حصة شائعة من إنتاجها، كالثلث، أو الربع، أو نحو ذلك. معجم لغة الفقهاء ص (٤١٤).

والمُخَابِرَةُ: هي المزارعة على نصيب معين من الأرض. مختار الصحاح (١/٧٦)، لسان العرب (٤/٢٢٨)، القاموس المحيط ص (٤٨٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل: (٢/٨٣٩) رقم الحديث (٢٢٥٢)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها وعن بيع المعاومة وهو بيع السنين: (٣/١١٧٤) رقم الحديث (١٥٣٦).

(٤) انظر: روضة الناظر (٢/٦٩٩).

فوجب اتباعه. (١)

ونوقش هذا الاستدلال:

أنه يحتمل أن يكون قوله ﷺ المحكي عنه خاصاً، فظن الصحابي العموم باجتهاده أو سمع صيغة خاصة فتوهم أنها للعموم، فروى العموم لذلك، والاحتجاج بالمحكي لا الحكاية، والعموم في الحكاية لا المحكي. (٢)

والجواب عنه:

أن هذا الاحتمال خلاف الظاهر من علمه باللغة وعدالته، ولو أبدي مثل هذه الاحتمالات لأدى إلى سقوط الاحتجاج بالسنة؛ فإن النقل بالمعنى شائع، بل في البعض مقطوع، ويحتمل عدم المطابقة بظن غير العام عاماً، والمستعمل في الحقيقي مستعملاً في المجازي، وبالعكس. (٣)

وقال ابن عبد الشكور (٤) في الجواب عن هذا الاعتراض: (ولعمري إن قولهم هذا كبرت كلمة تخرج من أفواههم) أقول: علم الحاكي، وقوة فهمه، لا يقتضي

(١) انظر: الإحكام للامدي (٢/٣٩٤)، شرح العضد ص (١٩٩)، نهاية الوصول (٤/١٤٢٩)، شرح الكوكب المنير (٣/٢٣١)، فواتح الرحموت (١/٢٩٠).

(٢) انظر: شرح العضد ص (١٩٩).

(٣) انظر: فواتح الرحموت (١/٢٩٠).

(٤) ابن عبد الشكور: هو محب الله بن عبد الشكور، البهاري، الهندي، ينسب إلى (بهار)، من بلاد الهند وهي مسقط رأسه، أقبل على طلب العلم، وكان محباً له، شغوفاً به، كان مشهوراً بالتقوى، والصلاح. انتصب للتدريس، والقضاء. توفي سنة ١١١٩ هـ، له عدد من التصانيف، منها: (مُسَلَّم الثبوت) في أصول الفقه، (سلم العلوم) في المنطق.

انظر: الأعلام (٥/٢٨٣)، معجم المطبوعات العربية والمعرية (١/٥٩٥-٥٩٦)، الفتح المبين (٣/١٢٢).

عموم المحكي عنه صيغة) إذ يجوز أن يكون الفهم بتنقيح المناط^(١)، والقرائن، الأخرى (وإنما الكلام فيه) أي في العموم لغة، وهذا ليس بشيء؛ فإن عاداتهم، الشريفة كانت الإباء عن نسبة ما استنبطوا بأرائهم إليه ﷺ، وما كانوا يحدثون إلا بما سمعوا وذلك من كمال ورعهم، واحتياطهم، ولا مساغ لهذا الظن بجنابهم أصلاً، كما لا يخفى على من تدبر آدابهم^(٢)

✽ المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.

تبين لي بعد عرض المذاهب، والأدلة، والمناقشات:

أن الراجع ما سار عليه الإمام الأمدي ~ ومن وافقه، وهو أن قول الصحابي: "نهى رسول الله عن كذا"، أو "قضى بكذا" يفيد العموم.

ووجه ترجيحه:

أن الصحابي الراوي من أهل العدالة، والمعرفة باللغة، فالظاهر أنه لا ينقل صيغة العموم إلا وقد سمع صيغة لاشك في عمومها، وإذا كان كذلك كان الظاهر

(١) تنقيح المناط: التنقيح في اللغة: هو التخليص، والتهذيب، يقال: نقحت العظم إذا استخراجت مخه.

انظر: مقياس اللغة (٥/٤٦٧)، مختار الصحاح (١/٢٨١)، لسان العرب (٢/٦٢٤-٦٢٥).

المناط في اللغة: هو مفعّل من ناط نيظاً، أي علق، فهو مانيظ به الحكم، أي علق به، وهو العلة التي رتب عليها الحكم في الأصل، يقال نُظت الحبل بالوتد. أنوطه نوطاً إذا علقته.

انظر: مختار الصحاح (١/٢٨٥)، لسان العرب (٧/٤١٨).

وتنقيح المناط في الاصطلاح: إلغاء بعض الأوصاف التي أضاف الشارع الحكم إليها، لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلة. انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٢٠٣)، معجم مصطلح الأصول ص (١٠١)، معجم مصطلحات أصول الفقه ص (٤٠٥).

(٢) فواتح الرحموت (١/٢٩٠).

من حاله الصدق فيما فعله، فوجب اتباعه، كذا إجماع الصحابة، والتابعين على ذلك حيث كانوا يرجعون إلى هذه الألفاظ ويحتجون بها في عموم الصور التي تحصل في أزمانهم^(١).. والله أعلم.



(١) الجامع لمسائل أصول الفقه ص (٢٥٣).

المبحث الثاني

الخصوص

وفيه ثمان مسائل:

- ❖ المسألة الأولى: الغاية التي يقع انتهاء التخصيص إليها.
- ❖ المسألة الثانية: العام بعد التخصيص هل هو مجازي في الباقي أولاً؟
- ❖ المسألة الثالثة: هل يجوز استثناء الأكثر أو المساوي؟
- ❖ المسألة الرابعة: الاستثناء الوارد عقيب الجمل.
- ❖ المسألة الخامسة: حكم ما بعد الغاية هل هو مخالف لما قبلها؟
- ❖ المسألة السادسة: إن كان القياس ظنياً هل يجوز التخصيص به؟
- ❖ المسألة السابعة: تخصيص المنطوق بالمفهوم.
- ❖ المسألة الثامنة: إذا ورد بعد العام ضمير عائد على بعض أفراده هل يخصصه؟

* * * * *

المسألة الأولى: الغاية التي يقع انتهاء التخصيص إليها.^(١)

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

المطلب الأول: تحرير محل النزاع^(٢).

اتفق جميع الأصوليين على أن ألفاظ الاستفهام، والمجازاة يجوز انتهاء التخصيص^(٣) فيها إلى الواحد.

واختلفوا في الجمع المعرف - بالألف واللام - فمنهم من جوز انتهاءه إلى الواحد، ومنهم من لم يجوز تخصيصه إلى ما هو أقل من الثلاثة. ومنع أبو الحسين البصري من ذلك في جميع ألفاظ العموم، وأوجب أن يراد بها كثرة، وإن لم يعلم قدرها.

المطلب الثاني: مذهب الإمامين في الغاية التي يقع انتهاء التخصيص إليها.

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي - في هذه المسألة إلى أنه لا بد من بقاء جمع كثير بعد التخصيص؛ وذلك حينما عرض مذاهب العلماء في هذه المسألة، واختار ما ذهب

(١) انظر هذه المسألة في: المعتمد (١/٢٣٦)، العدة (٢/٥٤٤)، التمهيد (٢/٣١)، المحصول (٣/١٢)، روضة الناظر (٢/٧١٢)، الإحكام للآمدني (٢/٤١٣)، شرح تنقيح الفصول ص (٢٢٤)، الإبهاج (٢/١٢٤)، شرح العضد ص (٢٠٩)، نهاية السؤل (١/٤٧٧)، البحر المحيط (٤/٣٤٣)، تيسير التحرير (١/٣٢٦)، شرح الكوكب المنير (٣/٢٠٧)، فواتح الرحموت (١/٣٠٧).

(٢) انظر: المعتمد (١/٢٣٦)، المحصول (٣/١٣٩)، الإحكام للآمدني (٢/٤١٤)، نهاية الوصول (٤/١٤٦٢-١٤٦٣).

(٣) التخصيص: هو قصر العام على بعض أفرادها بدليل انظر: جمع الجوامع ص (٤٧).

إليه أبو الحسين البصري. وإليك نص كلامه، قال ~ : (...واختلفوا في الجمع المعرف (بالألف واللام) فزعم القفال: أنه لا يجوز تخصيصه بما هو أقل من الثلاثة.

ومنهم: من جوز انتهاءه إلى الواحد. ومنع أبو الحسين من ذلك - في جميع ألفاظ العموم، وأوجب أن يراد بها كثرة - وإن لم يعلم قدرها، إلا أن يستعمل في حق الواحد - على سبيل التعظيم، والإبانة - فإن ذلك الواحد يجري مجرى الكثير. وهو الأصح..^(١)

ب - مذهب الإمام الأمدي:

ذهب الإمام الأمدي ~ إلى الوقف في هذه المسألة. فبعد أن عرض أدلة الفريقين؛ وهم القائلون إن الغاية التي ينتهي إليها التخصيص جمع كثير مطلقاً، والقائلون بأن الغاية التي ينتهي إليها التخصيص واحد مطلقاً وذكر المناقشات الواردة عليها، توقف ولم يصرح باختياره في المسألة، وأشار إلى ذلك بقوله: (وإذا عُرِفَ ضَعْفَ المَأْخِذِ من الجانبين، فعليك بالاجتهاد في الترجيح).^(١)

وبذلك يتضح وجه الخلاف بين الإمامين: الرازي، و الأمدي - رحمهما الله - فالإمام الرازي يرى أن الغاية التي ينتهي إليها التخصيص جمع كثير مطلقاً. بينما خالفه في ذلك الإمام الأمدي حين ذهب إلى الوقف.

✽ المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

اختلف القائلون بجواز التخصيص في المقدار الذي يبقى من العام بعد التخصيص على مذاهب^(١)، أهمها ثلاثة مذاهب:

(١) المحصول (٣/١٣).

(٢) الإحكام للآمدني (٢/٤١٥).

(٣) انظر بقية الأقوال في هذه المسألة في: المصادر السابقة في هامش رقم (١)، ص (٢٥١).

المذهب الأول:

وهو مذهب الجمهور، والمختار للإمام فخر الدين الرازي ~ وهو أنه يجوز تخصيص العام إلى أن يبقى من العام مقدار كثير غير محسوب، ولا فرق بين أن يكون العام جمعاً (كالرجال)، أو غير جمع ك (من) و(ما)، ولا يجوز استعمال العام في الواحد إلا إذا قصد به التعظيم كقوله - تعالى -: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾^(١).

المذهب الثاني:

وهو مذهب الحنفية: يجوز أن يكون الباقي بعد التخصيص واحداً مطلقاً، سواء كان اللفظ الذي دخله التخصيص جمعاً، أو غير جمع.

المذهب الثالث:

مذهب الإمام الأمدي، وهو الوقف.

وهذان المذهبان -الأول والثاني- هما المذهبان اللذان سوف أتناولهما بالبحث والدراسة... كما سيأتي، إن شاء الله.

☆ المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.

*أدلة الإمام الرازي و موافقيه من الجمهور على أنه يجوز تخصيص العام إلى أن يبقى من العام جمع كثير مطلقاً:

استدلوا بمايلي:

أن الشخص لو قال: "أكلت الرمان الذي في الدار" وقد أكل واحدة، أو ثلاث رمانات، وكان في الدار ألف رمانة: عابه أهل اللغة على هذا. وكذا لو قال: "كل من دخل داري أكرمته"، ثم "أردت به زيداً وحده" عابه أهل اللغة. وكذا لو

(١) سورة المرسلات: الآية (٢٣).

قال لعبده: "من دخل داري فأعطه درهماً"، ثم قال له: أردت بذلك زيداً وحده، أو ثلاثة أشخاص بأعينهم، فإنه يعد كلاماً مستقبلاً منه إن أظهر دلالة إرادة الواحد، أو الثلاثة، وإذا لم تظهر الدلالة لم يجز أصلاً التخصيص، فضلاً عن التخصيص على هذا الوجه، ولو كان هذا النمط من التخصيص جائزاً، لما كان كذلك، كما إذا أبقى عدداً كثيراً.^(١)

والجواب عنه:

أن هذه الحجة وإن كانت قريبة من السداد، إلا أن لقائل أن يقول: متى يكون ذلك مستهجنًا منه، إذا أطلق اللفظ العام، وكان الظاهر منه إرادة الكل، أو ما يقاربه في الكثرة، وهو مريد للواحد البعيد عن ظاهر اللفظ، من غير اقتران دليل به يدل عليه.^(٢)

وهناك جواب آخر:

نقول: هذا في الباقي أو في الخارج؟ هذا في الخارج المخصَّص، وهو الرمانة، أما الباقي فهو كثير جداً، فلا استدلال خارج عن محل النزاع فالكلام في التخصيص وليس في استعمال اللفظ العام في الواحد.

*أدلة الحنفية على أنه يجوز التخصيص إلى أن يبقى واحد مطلقاً.

استدل الحنفية على ذلك بالنص، والإطلاق، والمعنى، والضرورة:

(١) انظر: المعتمد (١/٢٣٦)، المحصول (٣/١٣)، الإحكام للآمدي (٢/٤١٤-٤١٥)، نهاية الوصول (٤/١٤٦٩).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٤١٥).

الدليل الأول:

من جهة الكتاب:

١ - استدلووا بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾^(١).

وجه الدلالة:

أن لفظ "الناس" الأول عام، وأريد به واحد، وهو نعيم بن مسعود^(٢) باتفاق المفسرين، فلو لم يصح استعمال اللفظ العام في الواحد، ما صح استعماله في الواحد هنا، وهو خلاف ما تدل عليه الآية^(٣).

والجواب عنه:

أن محل النزاع هو أن يكون مدلول العام موجوداً في الخارج، ومثل هذه الصورة اتفافية لا يعتد بها، فالمراد بالناس هنا للمعهود، وهو "نعيم بن مسعود"^(٤) والمعهود ليس بعام.

ولأحسن أن يقال في الجواب: إن الكلام هنا في التخصيص وهذا ليس

(١) سورة آل عمران: الآية (١٧٣).

(٢) هو نعيم بن مسعود بن عامر، الأشجعي، يكنى أبا سلمى، صحابي، مشهور، هاجر إلى رسول الله ﷺ في الخندق، وهو الذي خذل المشركين وبني قريظة، حتى صرف الله المشركين بعد أن أرسل عليهم ريحاً وجنوداً لم يروها، وقيل: إنه الذي نزلت فيه: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ آل عمران الآية (١٧٣). والمقصود بالناس: نعيم بن مسعود وحده، كني عنه وحده (بالناس)، في أقوال المفسرين. قال بعض أهل المعاني: إنما قيل ذلك لأن كل واحد من الناس يقوم مقام الآخر في مثل ذلك، وقد قيل في تأويل الآية غير ذلك، قتل في أول خلافة علي قبل قدومه البصرة في واقعة الجمل، وقيل في خلافة عثمان، والله أعلم.

انظر: الاستيعاب (٤/١٥٠٨)، الإصابة (٦/٤٦١).

(٣) انظر: الإبهاج (٢/١٢٥)، فتح القدير (١/٤٠٠).

(٤) انظر: شرح العضد ص (٢١٠)، فواتح الرحموت (١/٣٠٧)، إرشاد الفحول (٢/٦٣٧).

تخصيصاً.

٢- استدلووا بقوله - تعالى -: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾^(١).

وجه الدلالة:

أن منزل الذكر هو الله - تعالى - وحده لا شريك له، فلو لم يصح استعمال اللفظ العام في الواحد، ما صح استعماله في الواحد الأحد هنا.

والجواب عنه:

أن استدلالهم بالآية ليس محل النزاع، فإنه لتعظيم المتكلم، وهو بمعزل عن التخصيص للواحد.^(١)

الدليل الثاني:

من جهة الإطلاق:

استدلووا بالإطلاق، وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسعد بن أبي وقاص^(١) وقد أنفذ إليه القعقاع^(١) مع ألف فارس: "قد أنفذت إليك ألفي رجل" أطلق

(١) سورة الحجر: الآية (٩).

(٢) انظر: المعتمد (١/٢٣٦)، الإحكام للآمدي (٢/٤١٤)، نهاية الوصول (٤/١٤٦٧).

(٣) سعد بن أبي وقاص: هو سعد بن مالك بن أهيب بن عبد مناف الزهري بن أبي وقاص، أبو إسحاق، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أهل الشورى، وكان آخرهم موتاً، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم كثيراً، توفي سنة ٥١ هـ، وقيل ٥٦ هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: حلية الأولياء (١/٩٢)، الاستيعاب (٢/٦٠٦)، تاريخ بغداد (١/١٤٤)، أسد الغابة (٢/٢١٤)، تذكرة الحفاظ (١/٢٢)، الإصابة (١/١٨١).

(٤) القعقاع: هو القعقاع بن عمرو التميمي، أخو عاصم، كان من الشجعان، الفرسان، قيل: إن أبا بكر الصديق صلى الله عليه وسلم كان يقول: لصوت القعقاع في الجيش خير من ألف رجل، وله في قتال الفرس في القادسية وغيرها بلاءٌ عظيمٌ، وكان أحد فرسان العرب في الجاهلية والإسلام، وشعرائهم، شهد فتح دمشق وأكثر المشاهد، توفي سنة ٤٠ هـ

اسم الألف الأخرى وأراد بها القعقاع.

والجواب عنه:

أن الإطلاق لعمر محمول على قصد بيان أن ذلك الواحد قائم مقام الألف، وهو غير معنى التخصيص.

الدليل الثالث:

من جهة المعنى -فيه وجهان-:

الوجه الأول:

أنه لو امتنع التخصيص إلى الواحد، فإما ألا يجوز؛ لأنه يصير به الخطاب مجازاً، أو لأنه إذا استعمل اللفظ فيه، لم يكن مستعملاً فيما هو حقيقة فيه من الاستغراق، وكل واحد من الأمرين لو قيل بكونه مانعاً، لزم امتناع تخصيص العام مطلقاً، ولا بعدد ما؛ لأنه يكون مجازاً في ذلك العدد، وغير مستعمل فيما هو حقيقة فيه، وذلك خلاف الإجماع.

والجواب عنه:

بعدم تسليم الحصر فيما قيل من القسمين، بل المنع من ذلك إنما كان لعدم استعماله لغة.

الوجه الثاني:

أن استعمال اللفظ في الواحد، من حيث إنه بعض من الكل، يكون مجازاً، كما في استعماله في الكثرة، فإذا جاز التجوز باللفظ العام عن الكثرة، فكذلك في الواحد.

✍ =

انظر: الاستيعاب (٣/١٢٨٣)، أسد الغابة (٤/١٠٩)، الإصابة (٥/٤٥٠).

والجواب عنه:

(١) أنه مبني على جواز إطلاق اللفظ العام وإرادة الواحد مجازاً، وهو محل النزاع .

الدليل الرابع:

العلم بالضرورة من اللغة صحة قولنا: أكلت الخبز، وشربت الماء، والمراد به: أقل القليل مما يتناوله من الماء والخبز.

والجواب عنه:

أن ذلك خارج عن محل النزاع، فإن كل واحد من الماء، والخبز في المثالين، السابقين ليس بعام، بل هو لبعض الخارج المطابق للمعهود الذهني^(١)، وهو الخبز، والماء المقرر في الذهن أنه يؤكل ويشرب، وهو مقدار ما هو معلوم، وذلك بعينه كما تقول للغلام: "ادخل السوق"، فإنك تريد به واحداً من الأسواق المعهودة بينه وبينك عهداً خارجياً^(٢)، معيناً لبعض الأسواق، بحسب العادة، وإذا كان كذلك فليس ذلك بعام خصص، ولا تعلق له بمسألة الخصوص والعموم، كالمطلق يقيد ببعض ما يوجد في ضمنه من المقيدات، ويتحملها من المحامل، من غير صرف عن ظهور وعموم^(٣).

✽ المطلب الخامس: الراجح ووجه ترجيحه.

تبين لي بعد عرض المذاهب، والأدلة، والمناقشات أن الراجح ما عليه جمهور

(١) انظر: المعتمد (١/٢٣٧)، الإحكام للآمدي (٢/٤١٤).

(٢) العهد الذهني: وهو الذي لم يذكر قبله شيء. انظر: معجم مصطلح الأصول ص (٢٢٧).

(٣) العهد الخارجي: هو الذي ذكر قبله شيء. انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٤١٥)، شرح العضد ص (٢١٠).

الأصوليين و ما سار عليه الإمام الرازي ~ وهو أن الغاية التي يقع انتهاء
التخصيص إليها جمع كثير مطلقاً؛ وذلك لقوة أدلته، وضعف أدلة المخالف له، بما
ورد عليها من مناقشات أوهنتها.. والله أعلم.



المسألة الثانية: العام بعد التخصيص،**هل هو مجاز في الباقي أم لا؟^(١)**

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ المطالب الأول: تحرير محل النزاع^(٢).

محل الخلاف في هذه المسألة بين جميع الأئمة، إنما هو في العام المخصوص، وهو الذي أُريد به معناه مخرجاً منه بعض أفراده، أما العام الذي أُريد به الخصوص، فالظاهر أنه مجاز قطعاً، ولا يطرقة هذا الخلاف؛ لأنه مستعمل في بعض مدلوله.

✽ المطالب الثاني: مذهب الإمامين في العام بعد التخصيص.

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ في العام بعد التخصيص إلى أنه حقيقة في الباقي إن خص بمتصل، وهو الشرط، والصفة، والغاية، والاستثناء، ومجاز إن خص بمنفصل، سواء كان عقلياً، أو لفظياً، وإليك نص كلامه ~ : (والمختار قول أبي الحسين ~ وهو: أن القرينة المخصصة إن استقلت بنفسها: صارت مجازاً، وإلا فلا، تقريره: أن القرينة المخصصة المستقلة ضربان: عقلية، ولفظية.. أما العقلية: فكدلالة الدالة على أن غير القادر غير مرادٍ بالخطاب بالعبادات. وأما اللفظية: فيجوز أن يقول المتكلم بالعام: أردت البعض الفلاني. وفي هذين القسمين يكون

(١) انظر هذه المسألة في: المعتمد (١/٢٦٢)، العدة (٢/٥٣٣)، قواطع الأدلة (١/١٧٥)، المستصفي (٢/٣٨)، التمهيد (٢/١٣٨)، المحصول (٣/١٤)، الإحكام للآمدي (٢/٣٧٢)، نهاية السؤل (١/٤٥٨)، البحر المحيط (٤/٣٤٨)، فواتح الرحموت (١/٣١٤).

(٢) انظر: الإبهاج (٢/١٣٢)، البحر المحيط (٤/٣٥٤).

العموم مجازاً... وأما إن كانت القرينة لا تستقل بنفسها نحو "الاستثناء"، و"الشرط"، و"التقييد بالصفة"، كقول القائل: "جاءني بنو أسد الطوال" فهأهنا لا يصير مجازاً^(١).

ب- مذهب الإمام الأمدي:

بينما ذهب الإمام الأمدي ~ إلى أن العام إذا دخله التخصيص فإنه مجاز في الباقي مطلقاً، سواء كان المخصص لفظياً، أو غير لفظي، وسواء كان منفصلاً، أو متصلاً.. وإليك نص كلامه ~ : (والمختار تفريراً على القول بالعموم، أنه يكون مجازاً في المستقبى، واحداً كان أو جماعةً، وسواءً كان المخصص متصلاً، أو منفصلاً، عقلياً، أو لفظياً، باستثناء، أو شرط، أو تقييد بصفة)^(١).

يتضح مما سبق من ذكر مذهب الإمامين وجه الخلاف بينهما..

فالإمامان -رحمهما الله- مختلفان في العام الذي خص بمتصل، هل هو مجاز في الباقي، أم لا؟ فالإمام الرازي يرى أنه حقيقة في الباقي، بينما خالفه في ذلك الإمام الأمدي حيث يرى أنه مجاز في الباقي مطلقاً.

✽ المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

اختلف العلماء في العام إذا خص، هل يكون حقيقة في الباقي أم لا على ثمانية

(١) المحصول (٣/١٤-١٥-١٦).

(٢) الإحكام للآمدني (٢/٣٧٥).

انظر أدلة بقية الأقوال ومناقشتها في: المعتمد (١/٢٦٢)، العدة (٢/٥٣٣)، قواطع الأدلة (١/١٧٥)، المستصفي (٢/٣٨)، التمهيد (٢/١٣٨)، المحصول (٣/١٤)، الإحكام للآمدني (٢/٣٧٢)، نهاية السؤل (١/٤٥٨)، البحر المحيط (٤/٣٤٨)، فواتح الرحموت (١/٣١٤).

مذاهب^(١):

المذهب الأول:

العام بعد التخصيص مجاز في الباقي مطلقاً، سواء كان المخصص متصلاً، أو منفصلاً، وسواء كان المنفصل عقلياً، أو لفظياً - وهو المذهب المختار للإمام الأمدي، وابن الحاجب والبيضاوي، وهو المعروف عند جمهور الأشاعرة.

المذهب الثاني:

العام حقيقة في الباقي مطلقاً، كان المخصص متصلاً، أو منفصلاً، وهذا مذهب الحنابلة، وبعض الحنفية، ونقله بعض العلماء عن كثير من الشافعية.

المذهب الثالث:

العام حقيقة في الباقي إذا كان المخصص له شرطاً، أو استثناء فإن كان المخصص له صفة أو غاية، أو كان المخصص منفصلاً، لفظياً كان، أو عقلياً، كان العام مجازاً في الباقي، وهذا المذهب للقاضي الباقلاني.

المذهب الرابع:

العام حقيقة في الباقي إن خص بمتصل، وهو الشرط، والصفة، والغاية، والاستثناء مجاز إن خص بمنفصل، سواء كان لفظياً، أو عقلياً، وهذا المذهب لأبي الحسين البصري من المعتزلة، واختاره الإمام فخر الدين الرازي.

(١) انظر: الإحكام للآمدّي (٢/ ٣٧٤-٣٧٥)، وانظر: أصول السرخسي (١/ ١٤٤)، أصول الجصاص (١/ ١٣٢-١٣٣)، المعتمد (١/ ٢٦٢)، البرهان (١/ ١٥٠)، المستصفى (٢/ ٣٨)، المحصول (٣/ ١٤)، الإبهاج (١/ ١٣٠-١٣١)، شرح العضد ص (١٧٨)، نهاية السؤل (١/ ٤٨٥-٤٨٦)، البحر المحيط (٤/ ٣٥١-٣٤٨)، تيسير التحرير (١/ ٣٨٠)، إرشاد الفحول (١/ ٥٩٥-٥٩٩).

المذهب الخامس:

العام حقيقة في الباقي، من حيث تناول، ولكنه مجاز من حيث الاقتصار عليه والإرادة، وهذا المذهب لإمام الحرمين.

المذهب السادس:

العام حقيقة في الباقي إن كان الباقي جمعاً، فإن كان الباقي ليس جمعاً كان العام مجازاً فيه، وهو لأبي بكر الجصاص من الحنفية.

المذهب السابع:

العام حقيقة في الباقي إن كان المخصص له شرطاً، أو صفة، فإن كان المخصص له استثناء، أو غاية، أو كان المخصص مستقلاً، مطلقاً، لفظياً، أو عقلياً كان العام مجازاً في الباقي، وهذا المذهب للقاضي عبدالجبار من المعتزلة.

المذهب الثامن:

العام حقيقة في الباقي إن كان المخصص له دليلاً، لفظياً، سواء كان متصلاً، أو منفصلاً، فإن كان المخصص له عقلياً، كان العام مجازاً في الباقي.. وهذه جملة المذاهب في المسألة.

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.

*أدلة الإمام الرازي و موافقيه على أن العام حقيقة في الباقي إن خُصَّ بمتصل، ومجاز إن خُصَّ بمنفصل.

استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

بأن العام إذا خصص بالمتصل، كالصفة، أو الشرط، أو الاستثناء، أو الغاية

كان مقيداً بهذا المخصص، والمقيد بشيء لا يتناول غير ما قيد به، وإذن يكون العام المخصص بهذه الأشياء غير متناول لغير الأفراد الموصولة بالصفة، وما بعدها؛ فإذا استعمل العام في هذه الأفراد كان حقيقة؛ لأن يصدق عليه أنه لفظ استعمل فيما تناوله، لا في غير ما تناوله.

فمثلاً: العام المخصص بالصفة، مثل قولنا: "أكرم الرجال العلماء"، لا يتناول غير العلماء، والمخصص بالشرط كقولنا: "أكرم الرجال إن كانوا علماء" لا يتناول غير ما توفر فيهم ممن ليس بعالم، ومثل ذلك في المقيد بالاستثناء نحو: "أكرم القوم إلا الفساق"، والمقيد بالغاية نحو: "تعهد الأطفال بالتربية إلى أن يبلغوا" أما العام إذا خصص بالمنفصل، نحو: "اقتلوا المشركين، لا تقتلوا أهل الذمة" فإنه يتناول الباقي، كما يتناول غيره، وهو ما خرج بالمخصص، فإذا استعمل في الباقي بعد التخصيص صدق عليه أنه مستعمل في بعض ما تناوله، فكان مجازاً، وبهذا ظهر الفرق بين العام المخصص بالمتصل، والعام المخصص بالمنفصل، وظهر وجه التفصيل الذي قلناه. ^(١)

ونؤقش هذا الاستدلال من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول:

أن العام المخصص بالمتصل، كالصفة، والشرط، وما معها يعتبر مركباً، والمركب باعتبار ذاته لم يوضع لما أفاده من المعنى، وحينئذ فإذا نظر إلى المركب، من حيث ذاته يقال: إنه قد استعمل في غير ما وضع له، فلا يكون حقيقة؛ لأن الحقيقة: هو اللفظ المستعمل فيما وضع له، فلم يبق إلا المفردات، ولا شك أن المفرد الذي هو العام متناول في اللغة لكل فرد، وقد استعمل في البعض، فيكون مجازاً. ^(١)

(١) انظر: المعتمد (١/ ٢٦٤-٢٦٥)، المحصول (٣/ ١٦)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٢/ ٢٠٧).

(٢) انظر: الإبهاج (٢/ ١٣١)، نهاية السؤل (١/ ٤٨٧).

واعترض عليه:

بأن المركب ليس متفقاً على عدم وضعه، بل ذلك على رأى الإمام الرازي، وأتباعه كالبيضاوي، وحينئذ فيجوز أن يكون مذهب المستدل أن المركب موضوع، ولا يرد بمذهب على مذهب آخر.

والجواب عنه:

بأنه لو لم يكن الموصوف ونحوه متناولاً، لم يكن المتصل من المخصصات؛ لأن التخصيص هو إخراج بعض ما تناوله اللفظ^(١).

الوجه الثاني:

أننا نتكلم في العام الذي دخله التخصيص، والذي يصدق عليه ذلك إنما هو المقيد فقط دون المقيد مع قيده، فنظركم إلى المقيد فيه خروج عن محل النزاع.

الوجه الثالث:

أن العام المقيد بالصفة، وما معها من الشروط، والاستثناء، والغاية إذا لم يكن متناولاً لغير ما قيد به لم يكن تقييده بهذه الأشياء تخصيصاً له؛ ضرورة أن التخصيص إخراج بعض ما تناوله اللفظ، والقول بأن: تقييده بذلك ليس تخصيصاً خلاف المفروض؛ لأننا نتكلم في العام الذي دخله التخصيص^(٢).

والجواب عنه:

أن العام بدون هذه القيود متناول، وبهذه القيود خصّ.

(١) انظر: الإبهاج (٢/١٣١).

(٢) انظر: نهاية السؤل (١/٤٨٦-٤٨٧)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٢/٢٠٧-٢٠٨).

*أدلة الإمام الأمدي وموافقيه على أن العام بعد التخصيص يكون مجازاً في
الباقي مطلقاً:

استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

أن العام إذا دخله التخصيص صار مجازاً مطلقاً؛ لأن حد^(١) المجاز استعمال
اللفظ في غير ما وضع له، ولفظ العموم يقتضي الاستغراق في أصل الوضع، فإذا
أريد بذلك اللفظ غير ما وضع له بسبب قرينة، كان مجازاً.^(٢)

ونوقش هذا الدليل:

بأنه معارض بقول القائل: إنهم وضعوا العموم للاستغراق مع فقد القرينة،
ووضعه للبعض مع القرينة.^(٣)

والجواب عنه:

يمكن أن يجاب عن ذلك بأن هذا لا يمكن، لأنه يفضي إلى رفع المجاز من
الكلام، لأنه ما من لفظ إلا ويمكن أن يقال هذا فيه، ولهذا يمكن أن يقال: "الأسد
مع الإطلاق حقيقة في الحيوان المفترس، وهو مع القرينة حقيقة في الشجاع".^(٤)

الدليل الثاني:

لو كان استعمال العام بعد التخصيص كاستعماله في الكلية قبل التخصيص
حقيقة، لأدى ذلك إلى اشتراك لفظي بين البعضية، والكلية، وعدم اشتراكهما في

(١) الحد: هو القول الدال على ماهية الشيء. انظر: التعريفات ص (١١٢).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (١/١٧٦)، إتحاف ذوي البصائر (٣/١٨٤٨).

(٣) انظر: قواطع الأدلة (١/١٧٨)، التمهيد (٢/١٣٩).

(٤) انظر: المراجع السابقة، المعتمد (١/٢٦٣)، العدة (١/٥٣٤)، المحصول (٣/١٥).

معنى جامع يكون مدلولاً للفظ، والمشارك لا يكون ظاهراً بلفظه في بعض مدلولاته دون البعض، فلم يبق إلا أن يكون العام مجازاً في الباقي، لأن المجاز أولى من الاشتراك اللفظي؛ لما تقدم أنه خلاف الإجماع.^(١)

ونوقش هذا الاستدلال من خمسة أوجه^(٢):

الوجه الأول:

ما المانع أن يكون حقيقة فيهما، باعتبار اشتراكهما في الجنسية، على وجه لا يكون مشتركاً، ولا مجازاً في أحدهما، والذي يدل على كونه حقيقة في البعض المستبقى أن اللفظ كان متناولاً له حقيقةً قبل التخصيص، فخرج غيره عن عموم اللفظ لا يكون مؤثراً فيه.

والجواب عنه:

أن البعض، وإن كان من جنس الكل، إلا أن اللفظ العام حقيقة في استغراق الجنس من حيث هو كذلك، لا في الجنس مطلقاً، ومعنى الاستغراق غير متحقق في المستبقى، فلا يكون حقيقة فيه.

الوجه الثاني:

ما المانع من كون اللفظ بمطلقه حقيقة في الاستغراق، ومع القرينة يكون حقيقة في البعض.

والجواب عنه:

أن ذلك مما يرفع جميع المجازات عن الكلام، فإنه ما من مجازٍ إلا ويمكن أن

(١) انظر: الإحكام للآمدني (٢/ ٣٧٥)، فواتح الرحموت (١/ ٣١٤)، أصول الفقه لأبي النور الزهير (٢/ ٢٠٦-٢٠٧).

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٢٦٣-٢٦٤)، المستصفى (٢/ ٣٩)، الإحكام للآمدني (٢/ ٣٧٥-٣٧٧).

يقال: إنه مع القرينة حقيقة في مدلوله، وبدون القرينة حقيقة في غيره.

الوجه الثالث:

سلمنا امتناع بقاءه حقيقة فيه، ولكن متى كان دليل التخصيص لفظياً، متصلاً، أو منفصلاً؟ الأول: ممنوع، والثاني: مسلم؛ وذلك لأنه لو كان الدليل المخصص لفظياً متصلاً، فإن كان الكلام يصير بسبب الزيادة المتصلة به كلاماً آخر مستقلاً، موضوعاً للبعض، صار كل واحدٍ من اللفظين حقيقة في معناه.

والجواب عنه:

أن دلالة اللفظ عند اقترانه بالدليل اللفظي المتصل لا يخرج عن حقيقته وصورته بما اقترن به، وإلا كان كل مقترن بشيء خارجاً عن حقيقته، وهو محال. فيكون غايته أن يكون مصروفاً عن معناه بالقرينة المقترنة به، وهو التجوز بعينه.

الوجه الرابع:

سلمنا أنه يكون مجازاً في جميع الصور إلا في الشرط، وذلك لأنه إذا قال: "أكرم بني تميم إن دخلوا داري" فإن الشرط لم يخرج شيئاً مما تناوله اللفظ من أعيان الأشخاص، بل هو باق بحاله، وإنما أخرج حالاً من الأحوال، وهي حالة عدم دخول الدار بخلاف الاستثناء وغيره، فلا يكون مجازاً.

والجواب عنه:

أنه مهما أخرج الشرط من بعض الأحوال، فيلزم منه إخراج بعض الأعيان، وذلك أنه إذا قال: "أكرم بني تميم إن دخلوا داري" فقد أخرج من لم يدخل الدار.

الوجه الخامس:

سلمنا التجوز مطلقاً، لكن متى إذا كان المستبقى جمعاً غير منحصر، أو إذا لم يكن، الأول ممنوع، والثاني مسلم.

والجواب عنه:

لا نسلم أن المستبقى وإن كان جمعاً غير منحصر أنه يكون عاماً إذا لم يكن مستغرقاً للجنس، وإن سلمنا عمومته، غير أنه بعض مدلول اللفظ العام المخصص، وإذا كان بعضاً منه لزم أن يكون صرف اللفظ إليه مجازاً؛ لما ذكرناه من الدليل.

✽ **المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.**

تبين لي بعد عرض مذهب الإمامين، والأدلة، والمناقشات: أن الراجع ما سار عليه الإمام الأمدي ~ ومن وافقه، وهو أن العام بعد التخصيص مجاز في الباقي مطلقاً، سواءً خصص بمتصل أو بمنفصل.. وذلك: لأن العام بمقتضى وضعه يتناول ما خرج من الأفراد وما لم يخرج، وأن ورود التخصيص عليه يعتبر دليلاً على أن العام مراد به بعض أفرادها، وهي الباقية بعد التخصيص، فيكون العام مجازاً في الباقي مطلقاً،^(١) وكما أن الغالب في العام تخصيصه، وقد دل عليه استقراء النصوص الشرعية التي ورد فيها ألفاظ عامة، فإما من عام إلا وقد خصص إلا في النادر، حتى شاع بين أهل العلم: مامن عام إلا وقد خص منه البعض^(٢).. والله أعلم.

(١) انظر: نهاية السؤل (١/٤٨٨)، أصول الفقه لأبي النور زهير (١/٢٠٨).

(٢) الوجيز ص (٣١٨).

المسألة الثالثة: هل يجوز استثناء الأكثر أو المساوي؟^(١)

وتتضمن هذه المسألة المطالب التالية:

✽ **المطلب الأول: تحرير محل النزاع.**^(٢)

اتفق الأصوليون على جواز استثناء الأقل مثل: (لزيد علي عشرة دراهم إلا ثلاثة)، كما أنهم اتفقوا على أن الاستثناء، المستغرق باطل مثل: (له علي عشرة إلا عشرة) فيكون لغواً، وتلزمه العشرة كلها، وإنما اختلفوا في جواز استثناء الأكثر، و المساوي، وهو النصف، وما زاد على النصف.

✽ **المطلب الثاني: مذهب الإمامين في استثناء الأكثر.**

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ ومن وافقه من الجمهور إلى جواز استثناء الأكثر... وأشار إلى ذلك بقوله ~ : (أجمعوا على فساد الاستثناء المستغرق. ثم من الناس من قال: شرط المستثنى أن لا يكون أكثر مما بقي، بل يجب أن يكون مساوياً، أو أقل).

(١) انظر هذه المسألة في: التقريب والإرشاد (١٤١/٣)، المعتمد (٢٤٤/١)، العدة (٦٦٦/٢)، إحكام الفصول (٢٨٢/١)، التبصرة ص (١٦٨)، البرهان (١٤٣/١)، المستصفي (٧٦/٢)، التمهيد (٧٧/٢)، المحصول (٣٧/٣) الإحكام للآمدني (٤٢٤/٢)، المسودة (٣٥٠/١)، نهاية السؤل (٤٩٧/١)، شرح الكوكب المنير (٣٠٧/٣)، فواتح الرحموت (٣٣٠/١)، إرشاد الفحول (٦٥٣/٢).

(٢) ممن حكى الإجماع في هذه المسألة: الرازي في المحصول (٣٧/٣)، الآمدني في الإحكام (٣٦٣/٢)، وابن الحاجب في المختصر ص (٢١٧)، والإسنوي في نهاية السؤل (٤٩٧/١)، والأنصاري في فواتح الرحموت: (٣٣٠/١).

وقال القاضي: بل شرطه أن لا يكون أكثر، ولا مساوياً، بل أقل. ويدل على فساد القولين: أن الفقهاء أجمعوا على أن من قال: "لفلان علي عشرة إلا تسعة" يلزمه واحد، ولولا أن هذا الاستثناء صحيح لغة، وشرعاً، وإلا لما كان كذلك.

ويدل على فساد القول الثاني خاصة قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^(١).^(٢)

ب- مذهب الإمام الأمدي:

ذهب الإمام الأمدي ~ إلى الوقف في هذه المسألة، ولم يختر شيئاً، بعد أن ضعف أدلة كلا الفريقين، المجيزين، والمانعين من استثناء الأكثر.

بهذا يتضح وجه الخلاف بين الإمامين: الرازي والآمدني -رحمهما الله- فالرازي يرى جواز استثناء الأكثر، والآمدني لا يوافق في ذلك بل ضعف أدلة المجيزين، والمانعين على السواء.. وسوف أعرض أدلة كل من المجيزين، والمانعين في مسألة استثناء الأكثر، مع بيان الرأي الراجح في هذه المسألة، بإذن الله.

✽ المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

يتلخص مذاهب إليه العلماء في استثناء الأكثر والمساوي في ثلاثة مذاهب^(١):

المذهب الأول:

ذهب جماهير الفقهاء، والمتكلمين إلى جواز استثناء الأكثر، ومنهم الإمام فخر

(١) سورة الحجر: الآية (٤٢).

(٢) المحصول: (٣/٣٧).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (٣/١٤١)، العدة (٢/٦٦٦)، التبصرة ص (١٦٧)، البرهان (١/١٤٣)، المستصفي، (٢/٧٦)، والتمهيد (٢/٧٧)، حاشية شرح الكوكب المنير (٣/٣٠٨)، إرشاد الفحول (٢/٦٥٣).

الدين الرازي.

المذهب الثاني:

ذهب بعض الأئمة إلى منع استثناء الأكثر، ومنهم أئمة العربية^(١)، والقاضي أبو بكر، والحنابلة.

المذهب الثالث:

الوقف.. وهو مذهب الإمام الأمدي.

✽ **المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.**

* أدلة الإمام الرازي والجمهور المجيزين لاستثناء الأكثر والمساوي.

استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

الإجماع على صحة قول القائل: لفلان علي عشرة إلا تسعة، والواجب في ذلك هو الواحد، فلو لم يكن استثناء الأكثر والمساوي صحيحاً لغة وشرعاً لما صح هذا^(١).

ونوقش هذا:

أنه لو صح فإنه إنما يدل على صحته شرعاً، لا لغة، لأنهم أئمة الأحكام، لا غير، وإجماعهم إنما يعتبر بالنسبة لأحكام الشرع، إذ الإجماع المعتبر يجب أن يكون

(١) ذهب الفراء إلى منع استثناء الأكثر، وإليه ذهب الزجاج وقال: لم ترد به اللغة، وقال ابن جنبي: لو قال: (له عندي مائة إلا تسعة وتسعين) ما كان متكلماً بالعربية، وكان عبثاً من القول.

(٢) انظر: المحصول (٣/٧٣)، نهاية الوصول (٤/١٥٣٠).

صادراً من أهل ذلك الفن، فلا وجه لقولكم: إنه يصح لغة أيضاً. (١)

والجواب عنه:

بأن الأصل عدم التعبير عنه، لا سيما فيما لا يوجد فيه دليل شرعي على الخصوصية (٢).

ويمكن أن يجاب أيضاً: بأن أئمة الأحكام هم - أيضاً - يعلمون اللغة.

الدليل الثاني:

أنه جاز استثناء الأقل، فيجوز استثناء الأكثر، لأن كلاً منهما كلامٌ صحيح في لغة العرب.

والجواب عنه:

أن هذا قياس فاسد، وهو كقول القائل: لما جاز استثناء البعض جاز استثناء الكل، ولا قياس في اللغة، ثم كيف يقاس ما كرهوه، وأنكروه (وهو استثناء الأكثر) على ما استحسنوه (وهو استثناء الأقل)؟! لأن العرب تستقبح استثناء الأكثر، و تستحمق قول القائل: رأيت ألفاً إلا تسعمائة وتسعين، بل قال كثير من أهل اللغة: لا يستحسن استثناء عقد صحيح بأن يقال: عندي مائة إلا عشرة، أو عشرة إلا درهماً، بل مائة إلا خمسة، وعشرة إلا دانقاً. كما في قوله - تعالى -: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ (٣)، فلو بلغ المائة لقال: فليث فيهم تسعمائة، ولكن لما كان كسراً استثناءه.

وقال الغزالي: (ولا وجه لقول من قال: لا ندري استقباحهم اطراح هذا

(١) انظر: التمهيد (٧٧/٢)، نهاية الوصول (١٥٣١/٤).

(٢) انظر: نهاية الوصول (١٥٣١/٤).

(٣) سورة العنكبوت: الآية (١٤).

الكلام عن لغتهم، أو هو كراهة، واستثقال).^(١)

الدليل الثالث:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^(١).
وقال حكاية عن إبليس: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٢) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ^(٣).

وجه الدلالة:

أن الفريقين إن استووا، فقد استثنى المساوي، وإن تفاوتوا فأيهما كان أكثر فقد استثناءه، فدل على جوازه.^(٤)

وكما أن المستثنى لو كان أقل من المستثنى منه، لزم في أتباع إبليس وفي المخلصين أن يكون كل واحد منهما أقل من الآخر، وذلك محال.^(٥)

والغاوون أكثر بدليل قوله - تعالى - : ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ﴾^(٦).

وقوله - تعالى - : ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾^(٧).

وقوله - تعالى - : ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(٨).

(١) المستصفى (٧٧ / ٢).

(٢) سورة الحجر: الآية (٤٢).

(٣) سورة الحجر: الآية (٣٩-٤٠).

(٤) انظر: نهاية السؤل (١ / ٤٩٨-٤٩٩).

(٥) انظر: المحصول (٣ / ٣٧-٣٨).

(٦) سورة سبأ: الآية (١٣).

(٧) سورة الأعراف: الآية (١٧).

(٨) سورة يوسف: الآية (١٠٣).

والجواب عن قوله -تعالى- ﴿إِلَّا مَنْ أَتَبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^(١):

أن الغاوين وإن كانوا أكثر من العباد المخلصين بدليل النصوص المذكورة، فلا نسلم أن "إلا" في الآية للاستثناء، بل هي بمعنى "لكن" وإن سلمنا أنها للاستثناء، فنحن إنما نمنع من استثناء الأكثر إذا كان عدد المستثنى والمستثنى منه مصرحاً به، كما إذا قال: له علي مئة إلا تسعة وتسعين درهماً، وأما إذا لم يكن العدد مصرحاً به، كما إذا قال له: "خذ ما في الكيس من الدراهم إلا الزيوف"^(٢) فإنه يصح، وإن كانت الزيوف في نفس الأمر أكثر من العدد، وكما إذا قال: "جاءني بنو تميم سوى الأوباش"^(٣) منهم "فإنه يصح من غير استقبح، وإن كان عدد الأوباش منهم أكثر."^(٤)

الدليل الرابع:

ومما استدلوا به ما روي في الشعر، وهو قول الشاعر:

أدوا التي نقصت تسعين من مائة ثم ابعثوا حكماً بالحق قوالاً^(٥)

(١) سورة الحجر: الآية (٤٢).

(٢) الزيوف: مأخوذة من الدراهم، و الزائف: هي الدراهم المغشوشة التي يردها بيت المال ولا يقبلها؛ لعله فيها.

انظر: معجم لغة الفقهاء ص (٢١٠).

(٣) قال مرتضى الزبيدي في تاج العروس (٤/٣٤٣): الأوباش: هم الأخطا من الناس، وهم الضروب المتفرقون.

وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٨/١٦٦).. قوله وبشئت قريش أوباشها. الأوباش (بموحدة ومعجمة) الأخطا، والسفلة كما في القاموس، والمراد أن قريشاً جمعت السفلة منها...

(٤) انظر: الإحكام للامدي (٢/٤٢٥).

(٥) هذا البيت لم يعرف له قائل، وأشار أبو إسحاق الشيرازي في التبصرة ص (١٦٩) إلى أنه لم يسمع من أهل اللغة، وقد ورد هذا البيت من غير عزو في: العدة (٢/٦٧٠-٦٧١)، التبصرة ص (١٦٩)،
↔=

والجواب عنه:

أنه لاستثناء فيه، بل معناه أدوا المائة التي سقط منها تسعون، ولا يلزم أن يكون سقوطها بطريق الاستثناء. (١)

ومن المعقول:

أن الاستثناء يخرج من الجملة ما لولاه لدخل فيها، فجاز إخراج الأكثر به، كالتخصيص بدليل منفصل، وكاستثناء الأقل. (٢)

والجواب عنه:

أن حاصله يرجع إلى القياس في اللغة، وهو فاسد. (٣)

*دليل الفريق الثاني وهم المانعون استثناء الأكثر أو المساوي.

استدلوا بمايلي:

أن الاستثناء على خلاف الأصل؛ لكونه إنكاراً بعد إقرار، وجهداً بعد اعتراف، ولكن خالفنا هذا الأصل في الأقل، وأجزنا استدراكه بالاستثناء، لأنه قد يستثنى؛ لقلّة التفات النفس إليه، وهذا المعنى مفقود في المساوي، والأكثر. (٤)

والجواب عنه:

أن هذا القول ضعيف؛ إذ لقائل أن يقول: لا نسلم أن الاستثناء على خلاف

✍ =

المستصفي (٧٧/٢)، الإحكام للآمدني (٤٢٥/٢).

(١) انظر: الإحكام للآمدني (٤٢٥/٢).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: الإحكام للآمدني (٣٢٥-٣٢٦).

(٤) انظر: المحصول (٣٨/٣)، الإحكام للآمدني (٤٢٦/٣)، نهاية الوصول (١٥٣٨/٤)، نهاية السؤل

(٥٠١/١).

الأصل، وإنما يصح القول بأنه إنكار بعد إقرار أن لو لم يكن المستثنى والمستثنى منه جملة واحدة وإلا فلا. وإن سلمنا عدم الاتحاد، ولكن الأصل قبوله؛ لإمكان صدق المتكلم به، ودفعاً لضرر عنه، ويجب اعتقاد ذلك؛ حتى لا يكون قبول ذلك في استثناء الأقل على خلاف الأصل.^(١)

✽ **المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.**

تبين لي بعد عرض المذاهب، والأدلة، والمناقشات: أن الراجع ما سار عليه الجمهور واختاره الإمام الرازي ~ وهو القول بجواز استثناء الأكثر.

ووجه ترجيحه:

أن الاستثناء موضوع ليخرج من الكلام ما لولاه لوجب تناوله، وهذا يصح في الكثير والقليل، كالتخصيص، ولأن الآية دلت عليه: ﴿إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^{(١)(٢)}.

✽ **المطلب السادس: ثمرة الخلاف.**

اختلف الفقهاء في مثل قول الرجل لزوجته: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً إلا واحدة. فقيل تلزمه طلقة واحدة، لأنه لما قال ثلاثاً إلا واحدة. فكأنه تكلم باثنتين، فقال أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين، ولو قال كذلك للزمته واحدة.

وقيل: تلزمه طلقتان، لأنه لما قال: إلا ثلاثاً صار ذلك كالمعارض لصدر المستثنى منه، ولما استغرقه بطل؛ لبطلان الاستثناء المستغرق، فوجب أن يلغى، ويرد

(١) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٤٢٦).

(٢) سورة الحجر: الآية (٤٢).

(٣) انظر: إحكام الفصول (١/٢٨٢-٢٨٣).

الاستثناء الآخر إلى الصدر الأول، فكأنه قال: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة، ولو قال كذلك لزمته اثنتان. (١)



(١) انظر: مفتاح الوصول ص (٧٢).

المسألة الرابعة: الاستثناء الوارد عقيب الجمل.

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ المطالب الأول: تحرير محل النزاع^(١).

أولاً: اتفق العلماء على أن الاستثناء إذا تعقب جملاً عاد إلى الأخيرة، واختلفوا في بقية الجمل.

ثانياً: اتفقوا على أنه إذا ورد دليل يخص الاستثناء المتعقب جملاً بإحدى الجمل أنه يعود إليها فقط. كما في قوله ﷺ: (ليس على المسلم في عبده، ولا فرسه صدقة إلا صدقة الفطر)^(٢)، فإنهم اتفقوا على رجوع الاستثناء إلى الجملة الأولى فقط، وهي (العبد).

ثالثاً: اتفقوا على أنه إذا ورد دليل رجوعه إلى الجميع أنه يؤخذ بما يدل عليه الدليل، كما في قوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٣) إلا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَنْ تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ^(٤)، فهذا

(١) انظر هذه المسألة في: المعتمد (١/٢٤٥)، المستصفي (٢/٧٧)، التمهيد (٢/٩١)، المحصول (٣/٤٣)، الإحكام للامدي (٢/٤٢٦)، شرح تنقيح الفصول (٢٤٩)، شرح العضد ص (٢١٨)، نهاية السؤل (١/٥٠٥)، تيسير التحرير (١/٣٠٢)، شرح الكوكب المنير (٣/٣١٢)، فواتح الرحموت (١/٣٤٢)، إرشاد الفحول (١/٦٥٩).

(٢) أخرجه بنحوه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه: (٢/٦٧٥) برقم الحديث (٩٨٢).

(٣) سورة المائدة الآية: (٣٣ - ٣٤).

الاستثناء راجع إلى الجميع.

وعليه فيكون محل الخلاف فيما لم يقيم الدليل على رجوعه إلى الجميع كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ (١).

المطلب الثاني: مذهب الإمامين في الاستثناء عقيب الجمل:

أ - مذهب الإمام الرازي:

توقف الإمام الرازي ~ في هذه المسألة، فلم ير عودة الاستثناء إلى جميع الجمل، أو إلى الجملة الأخيرة، وقال بعد أن حكا مذهب أبي الحسن البصري: إنه حق، مع أنه توقف، فقال ~ : (... والإنصاف أن هذا التقسيم حق، لكننا إذا أردنا المناظرة: اخترنا التوقف، لا بمعنى دعوى الاشتراك، بل بمعنى أنا لا نعلم حكمه - في اللغة ماذا؟ وهذا هو اختيار القاضي... سلمنا التوقف، لكن لا على سبيل الاشتراك، بل على سبيل أنا لا ندري أن الحق ما هو عند أهل اللغة؟). (١)

ويظهر هنا أن الإمام الرازي استصوب رأي أبي الحسين البصري على سبيل التقليده في المذهب لاعلى سبيل اتباع الدليل.

ب - مذهب الإمام الأمدي:

بينما ذهب الإمام الأمدي ~ إلى التفصيل: إن ظهر أن (الواو) للابتداء اختص الاستثناء بالجملة الأخيرة، وإن ترددت بين الابتداء والعطف فالوقف.

(١) سورة النور: الآية (٤ - ٥).

(٢) انظر: شرح العنصر ص (٢١٨ - ٢١٩)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣١٥ - ٣١٨)، تيسير التحرير (٣٠٢/١).

(٣) المحصول (٣/ ٤٥ - ٥٦).

فقال ~ : (الجمل المتعاقبة بالواو إذا تعقبها الاستثناء رجع إلى جميعها عند أصحاب الشافعي رحمته الله، وإلى الجملة الأخيرة عند أصحاب أبي حنيفة.

وقال القاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري، وجماعة من المعتزلة: إن كان الشروع في الجملة الثانية إضراباً عن الأولى، ولا يضم فيها شيء مما في الأولى، فالاستثناء مختص بالجملة الأخيرة؛ لأن الظاهر أنه لم ينتقل عن الجملة الأولى مع استقلالها بنفسها إلى غيرها إلا وقد تم مقصوده منها، وذلك على أقسام أربعة:

الأول: أن تختلف الجملتان نوعاً، كما لو قال: "أكرم بني تميم، والنحاة البصريون إلا البغاددة، إذ الجملة الأولى أمر، والثانية خبر.

الثاني: أن تتحدوا نوعاً، وتختلفا اسماً، وحكماً، كما لو قال: "أكرم بني تميم، واضرب ربيعة إلا الطوال" إذ هما أمران.

الثالث: أن تتحدوا نوعاً، وتشاركهما حكماً، لا اسماً، كما لو قال: "سلم على بني تميم، وسلم على بني ربيعة إلا الطوال".

الرابع: أن تتحدوا نوعاً، وتشاركهما اسماً، لا حكماً، ولا يشترك الحكمان في غرض من الأغراض، كما لو قال: "سلم على بني تميم، واستأجر بني تميم إلا الطوال"... وأما إن لم تكن الجملة الأخيرة مضرية عن الأولى، بل لها بها نوع تعلق، فالاستثناء راجع إلى الكل.

وذلك أربعة أقسام:

القسم الأول: أن تتحد الجملتان نوعاً، واسماً، لا حكماً، غير أن الحكمين قد اشتركا في غرض واحد كما لو قال: "أكرم بني تميم، وسلم على بني تميم إلا الطوال"؛ لاشتراكهما في غرض الإعظام.

القسم الثاني: أن تتحد الجملتان نوعاً، وتختلفا حكماً، واسم الأولى مضمراً في الثانية، كما لو قال: "أكرم بني تميم واستأجرهم وربيعة إلا الطوال".

القسم الثالث: بالعكس من الذي قبله، كما لو قال: "أكرم بني تميم وربيعه إلا الطوال".

القسم الرابع: أن يختلف نوع الجمل، المتعاقبة، إلا أنه قد أضمر في الجملة، الأخيرة ما تقدم، أو كان غرض الأحكام المختلفة فيها واحداً، كما في آية القذف، فإن جملها مختلفة النوع من حيث إن قوله - تعالى -: ﴿فَلَجِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جُدَّةً﴾^(١) أمر، وقوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾^(٢) نهى، وقوله - تعالى -: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٣) خبر، غير أنها داخلة تحت القسم الأول من هذه الأقسام الأربعة، لاشتراك أحكام هذه الجمل في غرض الانتقام، والإهانة، وداخلة تحت القسم الثاني: من جهة إضمار الاسم المتقدم فيها.

وذهب المرتضى من الشيعة إلى القول بالاشتراك، وذهب القاضي أبو بكر، والغزالي، وجماعة من الأصحاب إلى الوقف.

والمختار أنه: مهما ظهر كون (الواو) للابتداء، فالاستثناء يكون مختصاً بالجملة الأخيرة، كما في القسم الأول من الأقسام الثانية المذكورة لعدم تعلق إحدى الجملتين بالأخرى، وهو ظاهر. وحيث أمكن أن تكون (الواو) للعطف، أو الابتداء، كما في باقي الأقسام السبعة فالواجب إنما هو الوقف^(٤).

(١) سورة النور: الآية (٤).

(٢) سورة النور: الآية (٤).

(٣) سورة النور: الآية (٤).

(٤) الإحكام للآمدني (٢/٤٢٦-٤٢٧).

* وبذلك يتضح أن الإمام الآمدني يوافق أبا الحسين البصري في القسم الأول في حالة اختلاف نوع الجملتين في عودة الاستثناء إلى الجملة الأخيرة ويخالفه في بقية الأقسام فيرى وجوب الوقف.. وهو يوافق الإمام الرازي حيث يرى التوقف في الأقسام السابقة، ويخالفه في القسم الأول؛ فالرازي يرى الوقف، و الآمدني يرى رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة.

وبذلك يتضح أن الإمامين: الرازي، و الآمدي - رحمهما الله - متفقان في وجوب الوقف ومختلفان في سببه: فالإمام الرازي ~ يرى أنه يجب الوقف؛ لعدم العلم بمدلوله في اللغة، فإنه لا يُدرى أهو موضوع -الاستثناء- لرجوعه إلى الكل، أو للجملة الأخيرة، بينما يرى الإمام الآمدي أنه يجب الوقف في حال إن ترددت (الواو) بين العطف، والابتداء.. أما إن ظهرت (الواو) للابتداء رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة.

✽ **المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.**

اختلف العلماء في الاستثناء الوارد عقيب الجمل إلى ستة مذاهب^(١):

المذهب الأول:

مذهب جمهور الشافعية، و اختاره البيضاوي أن الاستثناء يرجع إلى الجمل كلها، و لا يختص بالأخيرة.

المذهب الثاني:

للحنفية وهو أنه يختص بالأخيرة، و لا يرجع الاستثناء إلى غيرها من الجمل.

المذهب الثالث:

وهو للشريف المرتضى من الشيعة^(٢)، وهو التوقف، حتى تقوم القرينة المعينة

(١) انظر: المعتمد (١/٤٥٢-٢٤٦)، المستصفى (٢/٧٧)، المحصول (٣/٤٣)، الإحكام للآمدي (٢/٤٢٦-٤٢٨)، شرح الكوكب المنير (٣/٣١٣-٣١٥)، تيسير التحرير: ٣٠٦/١، فواتح الرحموت (١/٣٤٢).

(٢) الشريف المرتضى: هو علي بن الحسين بن موسى، أبو القاسم، الحسن، نقيب الطالبين، أحد الأئمة في علم الكلام على مذهب المعتزلة، عُرف بالأدب، والشعر. ولد في بغداد سنة ٣٥٥هـ، وتوفي سنة ٤٣٦هـ، له العديد من المصنفات، طبع منها: الأمالي، والشهاب في الشيب والشباب، والشافي في
←=

لأحد الأمرين، لأن الاستثناء الواقع بعد الجمل مشترك لفظي بين رجوعه إلى الكل، ورجوعه إلى الجملة الأخيرة، والمشارك لا يعمل به في أي فرد من الأفراد إلا بقريته.

المذهب الرابع:

وهو للقاضي أبي بكر الباقلاني، والغزالي، واختاره الإمام فخر الدين الرازي، وهو التوقف؛ لعدم العلم بمدلوله فإنه لا يُدرى أهو موضوع لرجوعه إلى الكل، أو لرجوعه إلى الجملة الأخيرة فقط.

إن كان ظهر أن هذا المذهب والذي سبقه متفقان في وجوب الوقف إلا أنهما مختلفان في سببه .

المذهب الخامس:

وهو لأبي الحسين البصري من المعتزلة، وهو إن كان بين الجمل تعلق، وارتباط في الحكم، أو في الاسم بأن يكون حكم الأولى مضمراً في الثانية، أو يكون ضمير المحكوم عليه في الأولى موجوداً في الثانية مثل: " أكرم الفقهاء، والزهاد إلا المبتدعة، وأكرم الفقهاء، وأنفق عليهم إلا المبتدعة" فإن الاستثناء يرجع إلى الجميع، وإن لم يكن بينها ارتباط يختص بالأخيرة فقط.

المذهب السادس:

وهو للإمام الأمدي وهو التفصيل: إن ظهر أن (الواو) للابتداء عاد الاستثناء إلى الجملة الأخيرة، وحيث أمكن أن تكون (الواو) للعطف، أو للابتداء.. فالوقف.

⇐ =

الإمامة، وتنزيه الأنبياء، والاختصار، والمسائل الناصرية في الفقه وغير ذلك.

انظر: وفيات الأعيان (٣/ ٣١٣)، روضات الجنات (٧/ ٥٦)، الأعلام (٤/ ٢٧٨)، فرق وطبقات

المعتزلة ص (١٢٣)، معجم المطبوعات العربية والمعربة (١/ ١١٢٣-١١٢٥).

*المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات:

*دليل الإمام الرازي وموافقيه الذاهبين إلى الوقف حيث لا يُدْرَى
وضع اللغة:

- أنه إذا بطل تعميم وجوب رجوع الاستثناء إلى جميع الجمل، وتخصيص رجوعه إلى الجملة الأخيرة، لأن كل واحد منهما تحكم، ورأينا العرب تستعمل كل واحد منهما، ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز، فيجب التوقف لا محالة، إلا أن يثبت نقل متواتر من أهل اللغة أنه حقيقة في أحدهما، مجاز في الآخر، وإن لم يكن بد من رفع التوقف، فمذهب المعتمدين أولى؛ لأن الواو ظاهرة في العطف، وذلك يوجب نوعاً من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه، لكن الواو محتمل أيضاً للابتداء، والذي يدل على أن التوقف أولى: أنه ورد في القرآن الأقسام كلها من الشمول، والاقتصار على الأخير، والرجوع إلى بعض الجمل السابقة.^(١)

*أدلة الجمهور القائلين بعودة الاستثناء إلى جميع الجمل مطلقاً فقد استدلوا
بما يلي:

الدليل الأول:

أن الجمل المعطوف بعضها على بعض بمنزلة الجملة الواحدة، ولا فرق في اللغة بين من قال: (اضرب الجماعة التي فيها قتلة و سرّاق وزناة إلا من تاب)، وبين من قال: (اضرب من قتل، وسرق، وزنا إلا من تاب) فوجب اشتراكهما في عودة الاستثناء إلى الجميع.^(١)

(١) المستصفي (٢/٧٩).

(٢) انظر: التمهيد (٢/٩٥)، المحصول (٣/٤٦)، الإحكام للآمدي (٢/٤٢٨).

والجواب عنه:

أجاب كل من الإمامين: الأمدني، والرازي -رحمهما الله- عن هذا الاستدلال، فقال الإمام الرازي ~ : (إنكم إن ادعيتم أنه لا فرق بين الجملة الواحدة وبين الجمل المعطوف بعضها على بعض - كان قياس أحدهما على الآخر قياساً للشيء على نفسه، وإن سلمتم الفرق طالبناكم بالجامع) ^(١).

وقال الأمدني ~ في الجواب عنه: (لأنه إن قيل إنه لا فرق بين الجملتين في أمر ما، لزم أن يكون المتكاثر واحداً، و الواحد متكاثراً، وهو محال. وإن قيل بالفرق فلا بد من جامع موجب للاشتراك في الحكم. ومع ذلك فحاصله -أي الدليل- يرجع إلى القياس في اللغة، ولا سبيل إليه) ^(٢).

الدليل الثاني:

استدلوا بقياس الاستثناء على الشرط، لأن الشرط متى تعقب جملاً عاد إلى الكل فكذا الاستثناء، بجامع: أن كل واحد منهما لا يستقل بنفسه؛ ولأن معنهما واحد؛ لأن قوله - تعالى - في آية القذف ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ ^(٣) جار مجرى قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ ^(٤) إن لم يتوبوا ^(٥).

والجواب عنه:

أنه قياس في اللغة، وهو باطل، كما قيل في الجواب السابق

(١) المحصول (٣/٥٢).

(٢) الإحكام للأمدني (٢/٤٢٨).

(٣) سورة النور: الآية (٥).

(٤) سورة النور: الآية (٤).

(٥) انظر: المحصول (٣/٤٦).

وكذلك أجاب الآمدي عنه موضحاً الفرق بين الشرط، والاستثناء، وأن القياس هنا قياس مع الفارق، قال ~ :

(كيف والفرق ظاهر - بين الاستثناء والشرط -، فإن الشرط وإن كان متأخراً في اللفظ، فهو متقدم في المعنى؛ لوجوب تقدم الشرط على الجزاء، فقوله: "أكرم بني تميم وبني ربيعة إن دخلوا الدار" في معنى قوله: "إن دخل بنو تميم وبني ربيعة الدار فأكرمهم" ولو صرح بذلك كان صحيحاً، ولا كذلك في الاستثناء) (١).

الدليل الثالث:

أنه لو قال: (فلان علي خمسة وخمسة إلا سبعة) كان الاستثناء عائداً إلى الجملتين، والأصل في الكلام الحقيقة، وإذا ثبت عودة الاستثناء إلى جميع الجمل في هذه الصورة، فكذلك في غيرها؛ دفعاً للاشتراك. (١)

والجواب عنه:

أن عودة الاستثناء إلى الجملتين في هذه الصورة للضرورة، وهي أنه لا بد من اعتبار كلام العاقل، وهذه الضرورة غير حاصلة في سائر المواضع. (١)

* أدلة الحنفية وهم القائلون بعودة الاستثناء إلى الجملة الأخيرة.

استدلوا بما يلي:

الدليل الأول:

أن العموم قد ثبت في كل جملة من الجمل المتقدمة، ودخولها تحت الاستثناء

(١) الإحكام للآمدي (٢/٤٢٨).

(٢) انظر: المحصول (٣/٤٧).

(٣) انظر: المحصول (٣/٥٣).

مشكوك فيه، فلا يزول العموم المتيقن بالشك. (١)

وأجاب الآمدي ~ عن هذا الاستدلال: بأن دخوله غير متيقن مع اتصال الاستثناء بالكلام، وإن كان ذلك مما يمنع من عودة الاستثناء إلى الجمل المتقدمة، فهو مانع من اختصاصه بالجملة الأخيرة؛ لجواز عودة الدليل إلى الجملة المتقدمة، دون المتأخرة، وهو عائد عند القائلين باختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة (٢)

الدليل الثاني:

أن الاستثناء المذكور عَقِيبَ الجمل لورجع إلى جميعها لم يخل من أحد الحالتين:

الأولى: أن يُضمَر مع كل جملة استثناء يعقبها، وهو باطل، لأن الإضمار على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا لضرورة، ولا ضرورة هاهنا.

الثانية: أن لا يُضمَر ذلك، بل الاستثناء المصرح به في آخر الجمل، وهو الراجع إلى جميعها. فهو باطل أيضاً، لأن العامل في نصب ما بعد حرف الاستثناء، هو ما قبله من فعل، أو تقدير فعل، فإذا فرضنا رجوع ذلك الاستثناء إلى كل الجمل، كان العامل في نصب المستثنى أكثر من واحد، لكن لا يجوز أن يعمل عاملان في إعراب واحد. (٣)

وأجاب عنه الرازي فقال ~ : (إننا لا نسلم أنه لا يجوز أن يجتمع على المعمول الواحد عاملان... إن العوامل الإعرابية معرفات، لا مؤثرات: واجتماع

(١) انظر: المستصفي (٢/٧٨)، التمهيد (٢/٩٦)، الإحكام للآمدي (٢/٤٣١).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٤٣١).

(٣) انظر: المحصول (٣/٤٩-٥٠)، شرح تنقيح الفصول ص (٢٥١)، نهاية السؤل (١/٥١٠).

المعرفين على الواحد غير ممتنع) (١)

الدليل الثالث:

أن الجملة الأخيرة حائلة بين الاستثناء والجملة الأولى، فكان مانعاً من عودة الاستثناء إليها، كما لو فصل بينهم بقطع الكلام، وإطالة سكوت. (١)

وأجاب أبو الخطاب عن هذا الاستدلال بقوله: (.. لا نسلم أنه فصل، لأننا قد بينا أنه لما عطفت بالواو صارت الجمل كالجمله الواحدة) (١)

كذلك رد الآمدي على هذا الاستدلال بقوله: (إنما يصح ذلك أن لو لم يكن الكلام كله بمنزلة جملة واحدة، وأما إذا كان كالجمله الواحدة فلا) (١).

أدلة الشريف المرتضى الذاهب إلى الوقف حتى ظهور الدليل:

استدل بثلاثة أدلة، ذكرها الرازي، والآمدي، وأجابوا عنها بما يرد قوله. (١)

الدليل الأول:

أنه يحسن الاستفهام من المتكلم عن إرادة عود الاستثناء إلى ما يليه، أو إلى الكل؛ ولو كان حقيقة في أحد هذه المحامل، دون غيره لما حسن ذلك، وذلك يدل على الاشتراك.

والجواب عنه:

أنه يجوز أن يكون الاستفهام لعدم المعرفة بالمدلول الحقيقي والمجازي أصلاً،

(١) المحصول (٣/٥٤).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/٤٣١)، التمهيد (٢/٩٩).

(٣) التمهيد (٢/٩٩).

(٤) الإحكام للآمدي (٢/٤٣١).

(٥) انظر: المحصول (٣/٥١-٥٥-٥٦)، الإحكام للآمدي (٢/٤٣٢-٤٣٣).

كما تقوله الواقفية، أو لأنه حقيقة في البعض مجاز في البعض، والاستفهام للحصول على اليقين ودفع الاحتمال البعيد.

الدليل الثاني:

أنه يصح إطلاق الاستثناء وإرادة عودته إلى ما يليه، وإلى الجمل كلها، وإلى بعض الجمل المتقدمة دون البعض، بإجماع أهل اللغة، والأصل في الإطلاق الحقيقة، والمعاني مختلفة فكان مشتركاً.

والجواب عنه:

أنه متى يكون الأصل في الإطلاق الحقيقة؟ إذا أفضى إلى الاشتراك المخل بمقصود أهل الوضع من وضعهم، أو إذا لم يفض؟ الأول ممنوع، والثاني مسلم. ثم وإن كان ذلك هو الأصل مطلقاً غير أنه أمر ظني، ولم قلتكم بإمكان التمسك به فيما نحن فيه، على ما هو معلوم من قاعدة الواقفية.

الدليل الثالث:

أن الاستثناء فضلة لا تستقل بنفسها، فكان احتمال عودته إلى ما يليه، وإلى جميع الجمل مساوياً، كالحال، وظرف الزمان، والمكان في قوله: "ضربت زيداً، وعمراً قائماً في الدار يوم الجمعة".

والجواب عنه:

أنه لا يسلم صحة ما ذكره في الحال، والظرف، بل هو عائد إلى الكل، أو إلى ما يليه، على اختلاف المذهبين، وإن سلم ذلك غير أنه آيل إلى القياس في اللغة، وهو باطل، كما سبق.

✽ المطلب الخامس: الراجح ووجه ترجيحه.

تبين أن ما ذهب إليه القائلون بالتوقف بنوعيه، سواء كان لعدم المعرفة في

اللغة، أو حتى ظهور الدليل، فإنه لا يسار عليه، لأنه لا بد للمسألة من حكم، وإلا كان الاستثناء في الكلام عبثاً، وكذلك القائلون برجوعه إلى جميع الجمل، أو اختصاصه بالجملة الأخيرة مطلقاً لا يستقيم. فكان لا بد من ضابط لهذه المسألة، وهو أن الاستثناء يرجع إلى جميع الجمل إذا لم يوجد قيد يمنع من عودته إلى الجميع، فإن وجد قيد رجع إلى الجملة الأخيرة، وهذا يوافق ما ذهب إليه أبو الحسين البصري، والقاصي عبد الجبار، وبعض الحنابلة، سواء كان هذا القيد المانع من عودة الاستثناء إلى جميع الجمل، كأن تكون الجملة صيغت لأغراض مختلفة، أو كانت الواو للابتداء، أو كانت الجملة الثانية إعرافاً وإضراباً عن الأولى، فهي مانعة من عودة الاستثناء إلى جميع الجمل. (١) هذا والله أعلم.

✽ المطلب السادس: ثمرة الخلاف.

*اختلفوا في قبول شهادة المحدود في (القذف) بعد التوبة في قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ (٢)

فالشافعية: تصرف الاستثناء إلى جميع الجمل، فتقبل شهادة المحدود

في القذف بعد توبته.

أما الحنفية: فترجع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة: فلا تقبلها. (٣)

(١) انظر: الاستثناء عند الأصوليين ص (٩٢).

(٢) سورة النور: الآية (٤-٥).

(٣) انظر: مفتاح الوصول ص (٧٢).

المسألة الخامسة: حكم ما بعد الغاية،

هل هو مخالف لما قبلها؟^(١)

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ **المطلب الأول** مذهب الإمامين في حكم ما بعد الغاية، هل هو مخالف لما قبلها؟

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ في هذه المسألة إلى تفصيل ارتضاه لنفسه، وهو أن حكم ما بعد الغاية إن تميز عما قبله بالحس، نحو: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الْيَلِّ﴾^(١)، لم يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها، وإن لم تتميز بالحس مثل: ﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٢) دخلت، ونص على ذلك بقوله: (والأولى أن يقال: الغاية إما أن تكون منفصلة عن ذي الغاية بمفصل معلوم، كما في قوله - تعالى -: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الْيَلِّ﴾^(٣)، أو لا تكون كذلك، كقوله - تعالى -: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٤) فإن المرفق غير منفصل عن اليد بمفصل محسوس.

(١) انظر هذه المسألة في: أصول السرخسي (١/ ٢٢٠-٢٢١)، أصول الجصاص (١/ ٣٦-٣٧)، المعتمد (١/ ٤٣٥)، التمهيد (٢/ ١٩٦-١٩٧)، المحصول (٣/ ٦٥)، الإحكام للآمدني (٢/ ٤٣٦)، الكاشف عن المحصول (٤/ ٤٨٨)، نهاية السؤل (١/ ٥١٥)، البحر المحيط (٤/ ٤٥٩)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٤٩)، فواتح الرحموت (١/ ٣٥٦)، إرشاد الفحول (٢/ ٦٧١).

(٢) سورة البقرة: الآية (١٨٧).

(٣) سورة المائدة: الآية (٦).

(٤) سورة البقرة: الآية (١٨٧).

(٥) سورة المائدة: الآية (٦).

أما القسم الأول: فيجب أن يكون حكم ما بعد الغاية بخلاف حكم ما قبله، لأن انفصال أحدهما عن الآخر معلوم بالحس.

وأما الثاني: فلا يجب أن يكون حكم ما بعده بخلاف ما قبله، لأنه لما لم يكن المرفق منفصلاً عن اليد بمفصل معلوم معين: لم يكن تعين بعض المفاصل لذلك أولى من بعض، فوجب من ههنا دخول ما بعده فيما قبله.^(١)

ب- مذهب الإمام الأمدي:

ذهب الإمام الأمدي ~ في موضع إلى أن ما بعد الغاية مخالف لما قبلها.. فقال ~ : (وصيغها - أي الغاية - (إلى)، و (حتى)، ولا بد وأن يكون حكم ما بعدها مخالفاً لما قبلها، وإلا كانت الغاية وسطاً، وخرجت عن كونها غاية، ولزم من ذلك إلغاء دلالة (إلى)، و (حتى)...) ^(١). وقال في موضع آخر إن ما بعد الغاية غير مخالف لما قبلها فقال ~ : (اختلفوا في الخطاب إذا قيد الحكم بغاية، كما في قوله - تعالى -: ﴿ثُمَّ آتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ ^(٢)، وقوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهِنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ ^(٣)، وقوله: ﴿فَلَا مَحْلُ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ ^(٤)، وقوله: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ ^(٥) فذهب أكثر الفقهاء، وجماعة من المتكلمين كالقاضي أبي بكر، والقاضي عبد الجبار، وأبي الحسين البصري، وغيرهم إلى أن ذلك يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية، وخالف في ذلك أصحاب أبي حنيفة، وجماعة من الفقهاء،

(١) المحصول (٣/٦٦-٦٧).

(٢) الإحكام للآمدني (٢/٤٣٦).

(٣) سورة البقرة: الآية (١٨٧).

(٤) سورة البقرة: الآية (٢٢٢).

(٥) سورة البقرة: الآية (٢٣٠).

(٦) سورة التوبة: الآية (٢٩).

والمتكلمين، وهو المختار) (١).

وبذلك يتضح وجه الخلاف بين الإمامين: في حكم ما بعد الغاية هل هو مخالف لما قبلها؛ فالإمام الرازي ~ رأى التفصيل في المسألة، وأما الإمام الآمدي ~ فله قولان، والذي يظهر لي أن مذهبه في هذه المسألة أن ما بعد الغاية ليس مخالفاً لما قبلها؛ وذلك لوروده متأخراً عن قوله الأول، فيكون هو رأيه المعتدُّ به في هذه المسألة. والله أعلم

✽ المطلب الثاني: مذاهب العلماء في المسألة.

يمكن تلخيص ما ذهب إليه العلماء في حكم ما بعد الغاية هل هو مخالف لما قبلها على ثلاثة مذاهب (١):

المذهب الأول:

أن حكم ما بعد الغاية مخالف لما قبلها، وهو مذهب عامة الفقهاء، وجماعة من المتكلمين، كالقاضي أبي بكر، والقاضي عبد الجبار، وأبي الحسين البصري، واختاره الإمام الآمدي في موضع (١).

المذهب الثاني:

إن كان ما بعد الغاية مفصلاً عما قبلها بفاصل محسوس، لم يدخل ما بعدها

(١) الإحكام للآمدي (٣/٦٨).

(٢) انظر هذه الأقوال في: أصول السرخسي (١/٢٢٠-٢٢١)، أصول الجصاص: (١/٣٦-٣٧)، المعتمد (١/٤٣٥)، المحصول (٣/٦٥-٦٨)، الإحكام للآمدي (٢/٤٣٦)، الكاشف عن المحصول (٤/٤٨٨)، نهاية السؤل (١/٥١٥)، البحر المحيط (٤/٤٥٩)، شرح الكوكب المنير (٣/٣٤٩)، فواتح الرحموت (١/٣٥٦)، إرشاد الفحول (٢/٦٧١).

(٣) الإحكام للآمدي (٢/٤٣٦).

في حكم ما قبلها نحو: ﴿ثُمَّ آتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(١) وإن لم يكن بينهما فاصل حسي، دخل في حكم ما قبلها، نحو قوله - تعالى -: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٢) وهو مذهب الإمام الرازي.

المذهب الثالث:

أن حكم ما بعد الغاية غير مخالف لما قبلها، وهو مذهب بعض أصحاب أبي حنيفة، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين، واختاره الإمام الأمدي في موضع آخر^(٣).

المطلب الثالث: الأدلة والمناقشات.

أدلة القائلين بأن حكم ما قبل الغاية مخالف لما بعدها:

استدل أصحاب هذا القول بالاستعمال، فأخذ كل بما رأى، ولا شك أن الاستعمال قد ورد بدخول ما بعد (إلى) في حكم ما قبلها وعدم دخوله فيه. فمن الأول قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾^(٤) وقوله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٥)، ومن قوله - تعالى -: ﴿ثُمَّ آتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٦)، كما ورد عدم استعمال ما بعد (حتى) في حكم ما قبلها، في قوله - تعالى -: ﴿سَلَّمْهُنَّ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾^(٧)،

(١) سورة البقرة: الآية (١٨٧).

(٢) سورة المائدة: الآية (٦).

(٣) الإحكام للامدي (٣/٦٨).

(٤) سورة النساء: الآية (٢).

(٥) سورة المائدة: الآية (٦).

(٦) سورة البقرة: الآية (١٨٧).

(٧) سورة القدر: الآية (٥).

وقوله - تعالى - : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾^(١).

وكما استدلوا على أن حكم ما بعد الغاية مخالف لما قبلها مطلقاً: بنحو قول القائل: (أكرم بني تميم أبداً إلى أن يدخلوا الدار) فلو لم يقل: (إلى أن يدخلوا الدار)، جاز أن يكرمهم بالأمر، دخلوا الدار أو لم يدخلوا، فلما ذكرت الغاية، تخصص الوجوب بما قبلها. لأنه لو لزم الإكram بعد الدخول، خرج الدخول من كونه غاية ونهاية، ودخل في أن يكون وسطاً؛ وذلك ينفي فائدة قوله: (إلى)؛ لأن هذه اللفظة تفيد الغاية.^(٢)

أما ما اختاره البيضاوي في هذه المسألة، وهو أن الغاية حكمها مخالف لما قبلها مطلقاً، فقد اعترض عليه:

بقوله - تعالى - : ﴿ فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾^(٣) فالمرافق داخلة ويجب غسلها.

والجواب عنه:

أنها لم تدخل بمقتضى أن حكم الغاية حكم ما قبلها، وإنما وجب غسل المرافق، لأن الرسول ﷺ توضأ فغسلها، فمحتمل ذلك أن يكون غسلها واجباً أو غير واجب، فأوجبنا غسلها عملاً بالأحوط.^(٤)

(١) سورة التوبة: الآية (٢٩).

(٢) انظر: المعتمد (١/٢٣٩-٢٤٠).

(٣) سورة المائدة: الآية (٦).

(٤) انظر: المعتمد (١/٢٣٩-٢٤٠)، نهاية السؤل (١/٥١٨-٥١٩).

*أدلة الإمام الأمدي وموافقيه على أن تقييد الحكم بغاية لا يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية.

استدلوا بمايلي:

أنه لو دل تقييد الحكم بالغاية على نفي الحكم فيما بعد الغاية.. لم يخل من ثلاث حالات^(١):

الحالة الأولى:

إما أن يدل عليه بصريح لفظه.. وهو محال؛ لأن اللفظ بصريحه لم يدل على نفي الحكم بعد الغاية.

أما الحالة الثانية:

فإنه لو لم يكن دالاً على نفي الحكم فيما بعد الغاية، لما كان التقييد بالغاية مفيداً.. وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن للتقييد فائدة، سوى نفي الحكم فيما بعد الغاية، وليس كذلك، بل جاز أن تكون فائدة التقييد تعريف بقاء ما بعد الغاية على ما كان قبل الخطاب، أي أنه غير متعرض فيه لإثبات الحكم ولا نفيه.

وأما الحالة الثالثة:

فإنه دل عليه من جهة أخرى غير ما ذكر.. والأصل عدمه، وعلى مدعيه بيانه.. وأيضاً فإنه لا مانع من ورود الخطاب فيما بعد الغاية بمثل الحكم السابق قبل الغاية بالإجماع.

وعند ذلك، إما أن يكون تقييد الحكم بالغاية نافياً للحكم فيما بعدها، أو لا يكون: والأول يلزم منه إثبات الحكم مع تحقق ما ينفيه، وهو خلاف الأصل، وإن كان الثاني، فهو المطلوب.

(١) انظر: الإحكام للآمدني (٣/٦٨-٦٩).

ونُوقش هذا الدليل من ثلاثة أوجه^(١):

الوجه الأول:

أن كلمة "حتى" و"إلى" لانتهاء الغاية، وهي جارية مجرى قوله: "صوموا صوماً آخره الليل"، ولو قال ذلك لمنع من وجوب الصوم بعد مجيء الليل.

والجواب عنه:

لا ننكر أن "حتى" و"إلى" لانتهاء الغاية، وأنها جارية مجرى قوله: "صوموا صياماً آخره الليل"، غير أن الخلاف إنما هو في أن تقييد الحكم بالغاية هل يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية؛ وذلك غير لازم من التقييد بالغاية، بل غايته أن دلالة التقييد بالغاية على أن ما بعدها غير متعرض فيه بالخطاب الأول لا بنفي، ولا إثبات.

الوجه الثاني:

أنه لو وجب الصوم بعد ذلك لصارت الغاية وسطاً، وهو محال.

والجواب عنه:

أنه لا يلزم من وجود صوم بعد الغاية أن تصير الغاية وسطاً، بل هي غاية للصوم المأمور به أولاً، وإنما تصير وسطاً أن لو كان الصوم فيما بعد الغاية مستنداً إلى الخطاب الذي قبل الغاية، وليس كذلك.

الوجه الثالث:

أنه لو قال القائل لعبده: "لا تعط زيدا درهماً حتى يقوم، واضرب عمراً حتى يتوب" فإنه لا يحسن الاستفهام بعد ذلك وأن يقال: "فهل أعطيه إذا قام؟ وهل أضربه إذا تاب؟" ولولا أن التقييد بالغاية يدل على عدم الحكم بعدها لما كان

(١) انظر: الإحكام للامدي (٣/٦٩).

كذلك.

والجواب عنه:

أنه لا يحسن الاستفهام عند قوله: "لا تعط زيداً درهماً حتى يقوم، واضرب عمراً حتى يتوب" لأن ما بعد الغاية مسكوت عنه، غير متعرض له بنفي، ولا إثبات، فلا يحسن الاستفهام فيما لا دلالة للفظ عليه، كما قبل الأمر بالإعطاء، والضرب.

✽ **المطلب الرابع : الراجع ووجه ترجيحه:**

تبين أن الراجع في هذه المسألة ماسار عليه عامة الفقهاء، وهو أن حكم ما بعد الغاية مخالف لما قبلها.. وذلك لأن حكم ما بعد الغاية لو بقي فيما وراء الغاية، لم تكن للغاية فائدة، ولكانت عبثاً في الكلام، لأن غاية الشيء نهايته، ونهاية الشيء منقطعة، ومعروف أن الشيء إذا انقطع وانتهى صار خاصاً بحكم، وصار ما بعده خاصاً بحكم آخر، وهو خلافه وضده.. وأيضاً لأن ما بعد الغاية يستقبح الاستفهام عنه؛ لأن السؤال يكون تحصيل حاصل. ^(١) والله أعلم.

✽ **المطلب الخامس: ثمرة الخلاف:**

-اختلف العلماء في الغسل هل يجزئ عن الوضوء: لقوله -تعالى- ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ ^(١).

حيث إن مفهوم الغاية: إن اغتسلتم فلكم أن تقربوا الصلاة، فلولا أن الغسل يجزئ عن الوضوء، لم يكن للمغتسل أن يقرب الصلاة حتى يتوضأ.

(١) انظر: المحصول (٣/٦٦)، شرح مختصر الروضة (٢/٧٥٨)، الجامع لمسائل أصول الفقه ص (٣٠٧).

(٢) سورة النساء: الآية (٤٣).

فالقائلون: إن حكم ما بعد الغاية مخالف لما قبلها: عندهم الغسل يجزئ عن
الوضوء، وأما المخالفون لهم: فلا يرون أن الغسل يجزئ عن الوضوء.^(١)



(١) انظر: مفتاح الوصول ص (٨١-٨٢).

المسألة السادسة: إذا كان القياس ظنياً،

فهل يجوز التخصيص به؟^(١)

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ **المطلب الأول: تحرير محل النزاع^(٢).**

نقل الإسنوي الاتفاق على أن القياس القطعي يجوز التخصيص به، أما القياس الظني فهو محل خلاف بين الأئمة.

✽ **المطلب الثاني: مذهب الإمامين في التخصيص بالقياس الظني.**

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ في هذه المسألة إلى أنه لا يرى جواز تخصيص العام بالقياس الظني، وإليك نص كلامه، قال ~: (... نسبة قياس الكتاب إلى عموم الكتاب - كنسبة قياس الخبر المتواتر إلى عموم الخبر المتواتر، وكنسبة قياس خبر الواحد إلى عموم خبر الواحد، والخلاف جار في الكل. وكذا القول في قياس الخبر المتواتر بالنسبة إلى عموم الكتاب، وبالعكس. أما قياس خبر الواحد إذا عارضه عموم الكتاب، أو السنة المتواترة وجب أن يكون تجويزه أبعد..لنا: أن العموم

(١) انظر هذه المسألة في: أصول الجصاص (١/١١٠)، العدة (٢/٥٥٩)، شرح اللمع (٢/٥٩)، البرهان (١/١٥٧)، قواطع الأدلة (١/١٩٠)، المستصفى (٢/٦٢)، التمهيد (٢/١٢٠)، المحصول (٣/٩٦)، الإحكام للآمدني (٢/٤٥٢)، شرح تنقيح الفصول ص (٢٣٠)، الإبهام (١/١٧٦)، شرح العضد ص (٢٣٣)، نهاية السؤل (١/٥٢٨)، البحر المحيط (٤/٤٨٩)، تيسير التحرير (١/٣٢١)، فواتح الرحموت (١/٣٧٥)، إرشاد الفحول (٢/٦٩٠).

(٢) انظر: نهاية السؤل (١/٥٢٩-٥٣٠).

، والقياس دليلان متعارضان، والقياس خاص: فوجب تقديمه^(١).

ب- مذهب الإمام الأمدني:

بينما ذهب الإمام الأمدني ~ إلى أن العلة الجامعة في القياس إن كانت ثابتة بنص أو إجماع، جاز تخصيص العموم به، وإلا فلا، حيث قال ~ : (والمختار أنه إذا كانت العلة الجامعة في القياس ثابتة بالتأثير، أي بنص، أو إجماع، جاز تخصيص العموم به، وإلا فلا. أما إذا كانت العلة مؤثرة؛ فلأنها نازلة منزلة النص الخاص، فكانت مخصصة للعموم، كتخصيصه بالنص، كما سبق تعريفه، وأما إذا كانت العلة مستنبطة غير مؤثرة، فإننا قلنا بامتناع التخصيص بها للإجمال، والتفصيل...^(٢))

وبهذا يتضح وجه الخلاف بين الإمامين في التخصيص بالقياس الظني.. فالإمام الرازي لا يرى جواز تخصيص العموم بظني القياس.. بينما خالفه الإمام الأمدني في ذلك، فهو يرى جواز تخصيص العموم به إن كانت العلة الجامعة في القياس ثابتة بنص، أو إجماع، وأما إن لم تكن ثابتة بذلك فلا يجوز.

وهذان هما المذهبان اللذان سوف أتناولهما بالبحث، والدراسة كما سيأتي، إن

شاء الله.

✽ المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

اختلفت مذاهب العلماء في التخصيص بالقياس الظني على ثمانية مذاهب^(٣):

(١) المحصول (٣/٩٨).

(٢) الإحكام للأمدني (٢/٤٥٢).

(٣) انظر: المصادر السابقة في هامش رقم (١)، ص (٣٠١).

المذهب الأول:

يجوز تخصيص العام بالقياس الظني، وهو المختار لليضاوي، ونقل عن الأئمة الأربعة.

المذهب الثاني:

لا يجوز مطلقاً، وهو اختيار أبي علي الجبائي من المعتزلة، والإمام الرازي.

المذهب الثالث:

إن خص العام بمخصص منفصل أو متصل قبل القياس جاز التخصيص بالقياس، وإن لم يخص بمخصص فلا يجوز التخصيص بالقياس، وهو اختيار عيسى بن أبان^(١).

المذهب الرابع:

إن خص العام بمنفصل جاز التخصيص به، وإلا فلا، وهذا القول لأبي الحسن الكرخي.

المذهب الخامس:

إن كان القياس جلياً جاز تخصيص العموم به، وإن كان خفياً فلا^(٢). وهذا

(١) عيسى بن أبان: هو عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى، تتلمذ على محمد بن الحسن، كان ذا ذكاءٍ مفطر، وحفظٍ جيد، ولي قضاء البصرة، كان فقيهاً، ورعاً، عفيفاً، توفي سنة ٢٢١هـ. صنف في الأصول: إثبات القياس، وخبر الواحد، والحجج، وغيرها.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٤٠)، الجواهر المضيئة (١/ ٤٠١)، الفوائد البهية (ص ١٥١).

(٢) والفرق بين القياس الخفي والقياس الجلي:

وهو أن القياس الجلي أقوى من العموم، أما الخفي فهو أضعف من العموم. ثم إنهم اختلفوا في تفسيرهم للقياس الجلي والخفي... ففسروا الجلي بقياس العلة، والخفي بقياس الشبه.

وقيل: الجلي ما تتبادر علته إلى الفهم عند سماع الحكم، نحو إعظام الأبوين عند سماع قوله - تعالى -: ﴿فَلَا

القول لابن سريج، وغيره من الشافعية.

المذهب السادس:

إن كان العام والقياس متعارضين في الفرد الذي دل عليه القياس، وترجح أحدهما على الآخر عمل بالأرجح منهما، وإن تساويا لم يعمل بواحد منهما فيه، بل يتوقف عن العمل بهما حتى يوجد مرجح، وهو لحجة الإسلام الإمام الغزالي ~ .

المذهب السابع:

الوقف وعدم العمل بواحد منهما، حتى يوجد المرجح، فيعمل به. وهذا القول لإمام الحرمين.

تَقُولُ لَمَّا أَفِيَّ ﴿الإسراء: (٢٣)﴾. ونحو اندهاش العقل عن تمام الفكر حتى يتعدى إلى الجائع والحاقد نحو قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: (لا يقضي القاضي وهو غضبان) أخرجه البخاري بنحوه في صحيحه في كتاب الأحكام، باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان: (٦/٢٦١٦) رقم (٦٧٣٩)، وأخرجه مسلم في صحيحه بنحوه في كتاب الأفضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان: (٣/١٣٤٢) رقم (١٧١٧)، والخفي ما ليس كذلك.

وقال أبو سعيد الإصطخري: الجلي هو ما لو قضى القاضي بخلافه لنقض قضاؤه، والخفي ما ليس كذلك.

وقال صفي الدين الهندي: إن هذا التعريف فيه نظر؛ (لأنه ليس كل ما لو قضى القاضي بخلافه لنقض قضاؤه قياساً جلياً، فإن القضاء الذي يكون بخلاف الخبر الصريح، وإن كان خبراً واحداً ينقض، مع أنه ليس بقياس، فليس المراد من كلمة (ما) العموم، بل الخصوص، وهو القياس، ويكون التقدير الجلي: هو القياس الذي لو قضى القاضي بخلافه لنقض قضاؤه، وحينئذ يلزم تعريف الشيء بما لا يعرف إلا به؛ لأنه لا يعرف القضاء الذي بخلاف القياس ينقض إلا بالقياس الجلي، فتعريف القياس الجلي به تعريف بما لا يعرف إلا به وهو باطل) نهاية الوصول (٤/١٦٨٦). للتفريق بين القياس الجلي والخفي انظر: المستصفي (٢/٦٥)، المحصول (٣/٩٦-٩٧)، نفائس الأصول (٥/٢١٩٦)، الإبهاج (٢/١٧٦)، نهاية الوصول (٤/١٦٨٤-١٦٨٥)، شرح الكوكب المنير (٣/٣٧٨-٣٧٩).

المذهب الثامن:

إن كانت العلة الجامعة في القياس ثابتة بنص أو إجماع، جاز تخصيص العموم به، وإلا فلا، وهو اختيار الأمدي.

✽ **المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.**

أدلة الإمام الرازي وموافقيه على جواز التخصيص بالقياس الظني:

استدل الإمام الرازي وموافقوه بما يلي:

الدليل الأول:

استدلوا بما روي أن النبي ﷺ بعث معاذاً^(١) إلى اليمن، فقال له: (بم تقضي؟) قال: "بكتاب الله"، قال: (فإن لم تجد؟) قال: "بسنة رسول الله"، قال: (فإن لم تجد؟) قال: "أجتهد رأيي ولا ألو"^(٢)، فقال رسول الله ﷺ: (الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله)^(٣).

(١) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائد بن عدي بن كعب الأنصاري الخزرجي، أبو عبدالرحمن، الإمام في علم الحلال، والحرام، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وأمره النبي ﷺ على اليمن، وهو أحد الذين جمعوا القرآن في عهد النبي ﷺ. قدم من اليمن في خلافة أبي بكر، وتوفي بالشام سنة ١٧ هـ. انظر: طبقات ابن سعد (٢/٣٤٧)، الاستيعاب (٣/١٤٠٢)، أسد الغابة (٤/٤١٨)، الإصابة (٦/١٦٣).

(٢) لا ألو: أي لا أقصر في اجتهادي.. انظر معجم مقاييس اللغة (١/١٢٨): (.. يقال ما ألوت عن الجهد في حاجتك، وما ألوتك نصحاً، قال: نحن فضلنا جهدنا لم نأمله، أي: لم ندع جهداً قال أبو زيد: يقال ألوت في الشيء ألو إذا قصرت فيه..).

(٣) أخرجه بنحوه الطيالسي في مسنده: (١/٧٦)، رقم الحديث (٥٥٩)، والإمام أحمد في مسنده (٥/٢٣٠)، رقم الحديث (٢٢٠٦٠)، وبرقم (٢٢١١٤)، وبرقم (٢٢١٥٣)، وأبو داود في سنته، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء: (٣/٣٠٣)، رقم الحديث (٣٥٩٢)، والترمذي في

﴿ =

سننه، كتاب الأحكام، باب ماجاء في القاضي كيف يقضي: (٣/٦١٦)، رقم الحديث (١٣٢٧)، والبيهقي في سننه، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي: (١٠/١١٤) رقم الحديث (٢٠١٢٦)، والطبراني في المعجم الكبير: (٢٠/١٧٠)، رقم الحديث (٣٦٢)، كلهم من حديث الحارث بن عمرو عن ناس من أصحاب معاذ رضي الله عنه. قال الترمذي: (هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل)، وقال البخاري في التاريخ الكبير: (٢/٢٧٧): (الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة الثقفي عن أصحاب معاذ عن معاذ، روى عنه أبو عون، ولا يصح، ولا يعرف الا بهذا، مرسل)، وأخرجه الخطيب في "الفتاوى والمتفق" (١/٤٧٢) من رواية عبدالرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل، وقال: (وهذا إسناده متصل، ورجاله معروفون بالثقة على أن أهل العلم تقبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم، كما وقفنا على صحة قول رسول الله ﷺ: (لا وصية لوارث)، وقال ابن الجوزي في "العلل المتناهية" (٢/٧٥٨): (هذا حديث لا يصح وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم، ويعتمدون عليه،... وإن كان معناه صحيحاً إنما ثبوته لا يعرف).

وقال ابن القيم في "إعلام الموقعين" (١/٢٠٢): (... هذا حديث - وإن كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ - فلا يضره ذلك، لأنه يدل على شهرة الحديث، وأن الذي حدث به الحارث ابن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ، لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث وقد قال بعض أئمة الحديث إذا رأيت شعبة في إسناده حديث فاشدد يدك به قال أبو بكر الخطيب وقد قيل إن عبادة بن نسي رواه عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ وهذا إسناده متصل ورجاله معروفون بالثقة على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول رسول الله ﷺ: (لا وصية لوارث).

وقال العلامة الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة: (٢/٢٧٣) رقم الحديث (٨٨١). عنه إنه حديث منكر.

وحديث معاذ هذا اشتهر كثيراً على ألسنة الأصوليين والفقهاء، حتى قال إمام الحرمين - فيما نقله عنه الحافظ بن حجر - أنه حديث مدون في الصحاح، متفق على صحته. ولا يتطرق إليه التأويل وقد استدل أبو العباس بن القاص على صحته بتلقي أئمة الفقه والاجتهاد له بالقبول، وقال هذا القدر مغن عن مجرد الرواية.

انظر: ميزان الاعتدال: (٢/١٧٥)، تلخيص الحبير (٤/١٨٢-١٨٣)، تهذيب التهذيب: ﴿ =

وجه الدلالة:

أن القياس نوع من أنواع الاجتهاد، يعمل به بشرط عدم وجود نص من كتاب، أو سنة، وعلى هذا فلا يمكن تقديم القياس على عموم الكتاب، والسنة، لأنه في المرتبة الثالثة، فلا يخص العموم بالقياس، إذ لو خصصنا عموم الكتاب، والسنة بالقياس للزم من ذلك تقديم القياس عليهما، وهذا مخالف للحديث، فكيف يقدم القياس على الكتاب^(١).

والجواب عنه:

أن حديث معاذ إن اقتضي أنه لا يجوز تخصيص الكتاب والسنة بالقياس، فليقتضي ذلك أن لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة، ولا شك في فساد ذلك.^(٢)

الدليل الثاني:

أنه لما ثبت أن القياس فرع عن النص، لزم أن تكون مقدمات القياس أكثر من مقدمات النص، فإن كل مقدمة يتوقف عليها النص في إفادة الحكم، كعدالة الراوي، ودلالة اللفظ على المعنى، فإن القياس يتوقف عليها أيضاً، ويختص القياس بتوقفه على مقدمات أخرى، كبيان العلة، وثبوتها في الفرع، وانتفاء المعارض عنه. وإذا كانت مقدماته المحتملة أكثر، كان احتمال الخطأ إليه أقرب، فيكون الظن الحاصل منه أضعف، فلو قدمنا القياس على العام، لقدمنا الأضعف على الأقوى، وهو ممتنع.

✍ =

(١٣٢/٢).

(١) انظر: العدة (٥٦٦/٢)، شرح اللمع (٦٢/٢)، المحصول (١٠٠/٣)، نهاية الوصول (٤/١٦٨٩-١٦٩١)، إتحاف ذوي البصائر (٣/١٩١٢).

(٢) انظر: شرح اللمع (٦١-٦٣/٢)، المستصفي (٦٤/٢)، المحصول (٣/١٠٢).

والجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول:

أن مقدمات العام، الذي يراد تخصيصه أكثر من مقدمات القياس، وذلك بأن يكون العام المخصوص كثير الوسائط التي بيننا وبين النبي ﷺ، أو كثير الاحتمالات المخلة بالفهم، ويكون العام الذي هو أصل القياس قريباً من النبي ﷺ قليل الاحتمالات، بحيث تكون مقدماته مع المقدمات المعتبرة في القياس أقل من مقدمات العام المخصوص.

قال الإمام الرازي: (وعند هذا يظهر أن الحق ما قاله الغزالي) (١).

الوجه الثاني:

أنه مع تسليم أن مقدمات العام أقل من مقدمات القياس دائماً، لكن نقول إن القياس أرجح من العام من حيث إن العمل به فيه إعمال لدليلين، فكان أولى من العمل بأحدهما، وإهمال الآخر. (٢)

الدليل الثالث:

أن القياس فرع النص، والعموم أصل، فلو خصصنا العموم بالقياس لقدمنا الفرع على الأصل، وإنه غير جائز. (٣)

الجواب عنه:

أن القياس فرع نص آخر لا فرع النص المخصوص به، والنص تارة يخصص بنص آخر، وتارة يخصص بمعقول نص آخر، ولا معنى للقياس إلا معقول النص،

(١) المحصول (١٠١/٣).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٤/١٦٩٥)، نهاية السؤل (١/٥٣١-٥٣٢).

(٣) انظر: المحصول (٩٩/٣).

وهو الذي يفهم المراد من النص، والله هو الواضع لإضافة الحكم إلى معنى النص، إلا أنه مضمون النص.

كما أن العموم وتناوله للمسمى الخاص مضمون نص آخر، فهما ظنان في نصين مختلفين.

فمثلاً: لما خصصنا بقياس العبد على حد الأمة عموم قوله - تعالى - ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(١)، لم نخصص الأصل بفرعه، لأن العبد فرع قوله - تعالى - ﴿فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَجْحَشَةٍ فَعَلَيْنَ نِصْفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾^(٢) وليس فرعاً لقوله - تعالى - ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٣).

الدليل الرابع:

إجماع الأمة على أن من شرط القياس ألا يرد النص، وإن كان العموم مخالفاً له فقد رده.

الجواب عنه:

أن نقول: ما الذي تريد بقولك: "شرط القياس أن لا يدفعه النص"؟
إن كان أردت بشرط القياس ألا يدفعه النص بمعنى أن الشرط لا يكون رافعاً لكل ما اقتضاه النص، فحق.

(١) سورة النور: الآية (٢).

(٢) سورة النساء: الآية (٢٥).

(٣) سورة النور: الآية (٢).

(٤) انظر: المستصفي (٢/٦٣)، وانظر: العدة (٢/٥٦٨)، المحصول (٣/٩٩-١٠١)، الإبهاج

(٢/١٧٧-١٧٩)، نهاية الوصول (٤/١٦٩٣)، إتحاف ذوي البصائر (٣/١٩١٩).

أما إن أردت أن لا يكون رافعاً لشيء مما اقتضاه النص، فهو عين التنازع.^(١)

*أدلة الإمام الأمدي وموافقيه على أن العلة الجامعة إن كانت منصوبة أو مجمعاً عليها جاز التخصيص بالقياس وإلا فلا.

-استدل الإمام الأمدي ومن وافقه بمايلي:

أولاً: أن العلة إن كانت مؤثرة؛ فلأنها نزلت منزلة النص الخاص، فكانت مخصصة للعموم، كتخصيصه بالنص. وأما إن كانت العلة المستنبطة غير مؤثرة، فإنها قلنا بامتناع التخصيص بها للإجمال، والتفصيل:

أما الإجمال:

فهو أن العام في محل التخصيص: إما أن يكون راجحاً على القياس المخالف له، أو مرجوحاً، أو مساوياً: فإن كان راجحاً، امتنع تخصيصه بالمرجوح، وإن كان مساوياً، فليس العمل بأحدهما أولى من الآخر. وإنما يكون التخصيص بتقدير أن يكون القياس في محل المعارضة راجحاً. ولا يخفى أن وقوع احتمال من الاحتمالين أغلب من وقوع احتمال واحد بعينه.

وأما التفصيل:

فهو أن العموم ظاهرٌ في كل صورةٍ من آحادِ الصورِ الداخلةِ تحته، وجهة ضعفه غيرُ خارجةٍ عن احتمالِ تخصيصه، أو كذبِ الراوي، إن كان العامُّ من أخبار الآحاد.

وأما احتمال ضعف القياس فكثيرة جداً:

أحدها:

ما ذكر في النص، لأن أصل القياس لا بد أن يكون نصاً.

(١) انظر: المحصول (٣/١٠٠-١٠٢).

ثانيها:

احتمال ألا يكون معللاً بعلّة أصلاً.

ثالثها:

أنه وإن كان معللاً بعلّة، لكن يحتمل أن يكون غير ما ظنه القائس علة.

رابعها:

أنها وإن كانت ما ظنه القائس علة، لكن يحتمل أن لم يصادفها على طريقها، إما بأن يكون ليس أهلاً لذلك، أو إن كان أهلاً له، لكنه أخطأ في طريق إثباتها.

خامسها:

أنه وإن صادفها بطريقها، لكنه يحتمل أن لا تكون موجودة في الفرع، مع أنه قد ظن وجودها فيه.

سادسها:

وبتقدير وجودها في الفرع، يحتمل أن يكون قد وجد في الفرع مانع السبب، أو مانع الحكم، أو فات شرط السبب فيه، أو شرط الحكم، فكان العموم لذلك راجحاً. كيف وإن العموم من جنس النصوص، والنص غير مفتقر في العمل به في جنسه إلى القياس، والقياس متوقف في العمل به على النص؛ لأنه إن ثبت كونه حجة بالنص فظاهر، وإن كان بالإجماع، فالإجماع متوقف على النص، فكان القياس متوقفاً على النص، فكان جنس النص لذلك راجحاً.

وهذه الاحتمالات كلها إن لم توجب الترجيح، فلا أقل من المساواة. وعلى كل تقدير فيمتنع تخصيص العام بالقياس.

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن القول بالوقف خلاف الإجماع، إذ الأمة مجمعة على تقديم أحدهما، وإن اختلفوا في التعيين، ولأن القول بالوقف مما يفضي إلى تعطيل الدليلين عن العمل

بهما، والمحذور فيه فوق المحذور في العمل بأحدهما، فالعمل بالقياس أولى، لأننا لو عملنا بالعموم لزم منه إبطال العمل بالقياس مطلقاً، ولو عملنا بالقياس، لم يلزم منه إبطال العموم مطلقاً، لإمكان العمل به فيما عدا صورة التخصيص. ولا يخفى أن الجمع بين الدليلين، ولو من جهة، أولى من العمل بأحدهما، وتعطيل الآخر؛ لذا كان العمل بالقياس أولى.^(١)

والجواب عن قولهم: "القول بالوقف خلاف الإجماع". قال الإمام الآمدي ~ في الجواب عنه: (نحن لانقول بالوقف لما بيناه من ترجيح العمل بالعموم على العمل بالقياس. وبتقدير القول بالوقف، لانسلم إجماع الأمة على إبطاله، بل غايته أن كل واحد رأى ترجيحاً فيما ذهب إليه، وذلك لا يدل على إجماعهم على إبطال الوقف، إلا أن يوجد منهم تصريح بذلك، وهو غير مسلم. ولهذا فإن كل واحد من المجتهدين لا يقطع بإبطال مذهب مخالفه، مع مصيره إلى نفي ما أثبتته، أو إثبات منفاه فلأن لا يكون قاطعاً بإبطاله عند توقفه في نفي ما أثبتته، أو إثبات ما نفاه، أولى).^(٢)

والجواب عن قولهم: "إن العمل بالقياس غير مبطل للعموم".

قال الإمام الآمدي ~ : (قلنا: في محل المعارضة أو في غيرها؟ الأول ممنوع، والثاني مسلم. والنزاع إنما وقع في الترجيح في محل المعارضة، دون غيره.

وبالجملة، فلا يمتنع على المجتهد في هذه المسألة الحكم بالوقف، أو الترجيح، على حسب ما يظهر في نظره في آحاد الوقائع من القرائن، والترجيحات الموجبة للفتاوت أو التساوي من غير تخطئة، إذ الأدلة فيها، نفيًا، وإثباتًا، ظنية غير قطعية،

(١) انظر: المستصفى (٢/٦٤)، الإحكام للآمدي (٢/٤٥٣-٤٥٤)، نهاية الوصول (٤/١٦٩٤-١٦٩٥).

(٢) الإحكام للآمدي (٢/٤٥٤).

فكانت ملحقةً بالمسائل الاجتهادية دون القطعية، خلافاً للقاضي أبي بكر^(١).

✽ **المطلب الخامس: الراجح ووجه ترجيحه.**

تبين أن الراجح في هذه المسألة، ما سار عليه الإمام الأمدي، وموافقوه بأن العلة إن كانت منصوصة، أو مجمعةً عليها، جاز التخصيص بها، وإلا فلا،^(٢) ومن باب أولى إن كان القياس جلياً.

ووجه ترجيحه:

أن القياس الجلي معمول به لقوة دلالاته، وبلوغه إلى حد يوازي النص، وكذلك إن كانت علة منصوصة، فالقياس الكائن بها في قوة النص، وأما العلة المجمع عليها، فلكون ذلك الإجماع قد دل على دليل مجمع عليه، وماعدا هذه الأنواع الثلاثة من القياس، لم تقم الحجة بالعمل به من أصله^(٣). وأيضاً لأن القياس خاص، والكتاب والسنة عام وقد ثبتا لا يمكن تقديم العام على الخاص، لأنه يلزم منه إلغاء الخاص بالكلية وهو لا يجوز، ويجوز العكس لأن فيه إعمالاً للدليلين.

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر: أصول الفقه لمحمد الخضري بك ص (١٦٥).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (٢/٦٩٣-٦٩٤).

المسألة السابعة : تخصيص المنطوق بالمفهوم^(١).

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ المطلب الأول: تحرير محل النزاع^(٢).

المفهوم نوعان:

النوع الأول: مفهوم الموافقة:

وهو ما وافق المسكوت عنه المنطوق في الحكم^(٣).

وهذا النوع قد أجمع العلماء على أنه يخصص العموم^(٤).

قال الإمام الأمدي ~ : (لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم، والمفهوم، أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم، وسواء كان من قبيل مفهوم الموافقة، أو من قبيل

(١) انظر: العدة (٢/٥٧٨)، شرح اللمع (٢/١٣)، قواطع الأدلة (١/١٩٢)، المستصفى (٢/٨٥) المحصول (٣/١٠٢)، الإحكام للآمدّي (٢/٤٤٦)، شرح تنقيح الفصول ص (٥١)، الإبهاج (٢/١٨٠)، المسودة (١/٣٢٩)، نهاية السؤل (١/٥٣٢)، البحر المحيط (٤/٥٠٤)، تيسير التحرير (١/٣١٦)، شرح الكوكب المنير (٣/٣٦٦)، إرشاد الفحول (٢/٦٩٤)، المدخل (١/٢٧٣).

(٢) انظر: الإحكام للآمدّي (٢/٤٤٦) الإبهاج (٢/١٨٠)، البحر المحيط (٤/٥٠٥)، إرشاد الفحول (٢/٦٩٤-٦٩٥).

(٣) ويسمى بفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، وبالقياس الجلي. وانظر: تعريفه في: البرهان (١/١٦٦)، المستصفى (٢/٨٤-٨٥)، روضة الناظر (٢/٧٧٢)، الإحكام للآمدّي (٣/٥٠)، شرح تنقيح الفصول ص (٥٤)، شرح العضد ص (٢٥٣)، التعريفات ص (٢٨٩)، تيسير التحرير (١/٩٤)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٨١).

(٤) انظر: أصول الفقه لأبي النورزهير (٢/٢٥٣). وهو حجة بإجماع السلف. انظر: الرسالة ص (٥١٣).

مفهوم المخالفة).^(١)

مثل: لو قال السيد لعبده: "كل من دخل داري فاضربه"، ثم قال: "إن دخل زيد فلا تقل له أف"، فإنه يدل على تحريم ضرب زيد، وإخراجه عن العموم؛ لدلالة مفهوم الموافقة عليه.

النوع الثاني: مفهوم المخالفة:

هو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه.^(٢)

وهذا هو النوع الذي وقع الخلاف فيه بين الأئمة، هل يخص به العموم، أم لا؟

✽ المطلب الثاني: مذهب الإمامين في التخصيص بالمفهوم.

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي - في أثناء عرضه لهذه المسألة إلى أنه لا يرى تخصيص العموم بمفهوم المخالفة، وأشار إلى ذلك في الجواب على من قال: إن دلالة الخاص (المفهوم) أقوى من دلالة العام على أفرادها، فقال - (وأما-هاهنا- فلا نسلم أن دلالة المفهوم على مدلوله أقوى من دلالة العام على ذلك الخاص، بل الظاهر أنه أضعف، وإذا كان كذلك: كان تخصيص العام بالمفهوم ترجيحاً للأضعف على الأقوى، وأنه لا يجوز).^(٣)

(١) الإحكام للآمدني (٢/٤٤٦).

(٢) ويسمى دليل الخطاب. انظر تعريفه في: البرهان (١/١٦٦)، الإحكام للآمدني (٣/٥٢)، شرح تنقيح الفصول ص (٥٥)، شرح العضد ص (٢٥٣)، التعريفات ص (٢٨٨) حاشية البناني (١/٢٤٥).

(٣) المحصول (٣/١٠٣).

ب- مذهب الإمام الأمدي:

بينما ذهب الإمام الأمدي ~ إلى أن المفهوم بنوعيه -الموافق والمخالف- يخصص به العموم، فقال ~ : (لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم، والمفهوم، أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم، وسواءً كان من قبيل مفهوم الموافقة، أو من قبيل مفهوم المخالفة، حتى إنه لو قال السيد لعبده: "كل من دخل داري فاضربه" ثم قال: "إن دخل زيد داري، فلا تقل له: أف" فإن ذلك يدل على تحريم ضرب زيد، وإخراجه عن العموم، نظراً إلى مفهوم الموافقة، وما سيق له الكلام من كف الأذى عن زيد، وسواءً قيل: إن تحريم الضرب مستفادٌ من دلالة اللفظ، أو من القياس، الجلي على اختلاف المذاهب في ذلك.... وكذا لو ورد نص عام، يدل على وجوب الزكاة في الأنعام كلها، ثم ورد قوله ﷺ: (في الغنم السائمة زكاة) ^(١) فإنه يكون مخصّصاً للعموم بإخراج معلوفة الغنم عن وجوب الزكاة بمفهومه). ^(٢)

وبذلك يتضح وجه الخلاف بين الإمامين الرازي، و الأمدي -رحمهما الله- في تخصيص العموم بمفهوم المخالفة، هل يجوز ذلك، أم لا؟
فالإمام الرازي لا يرى جواز تخصيص العموم بمفهوم المخالفة... بينما خالفه في ذلك الإمام الأمدي فيرى جواز ذلك مطلقاً.

❁ **المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة:**

تتلخص مذاهب العلماء في تخصيص المنطوق -العام- بمفهوم المخالفة على

(١) أخرجه بنحوه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: زكاة الغنم: (٢/٥٢٧)، رقم الحديث (١٣٨٦).

(٢) الإحكام للآمدّي (٢/٤٤٦-٤٤٧).

مذهبين^(١):

المذهب الأول:

جواز تخصيص العموم بالمفهوم، وهو مذهب جمهور الفقهاء، والقاضي أبي يعلى، واختاره الإمام الأمدي.

المذهب الثاني:

عدم جواز تخصيص العموم به. وهو مذهب الحنفية، والغزالي، والحنابلة، واختاره الإمام الرازي.

✽ المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.

* دليل الإمام الرازي ~ وموافقيه على عدم جواز التخصيص بمفهوم المخالفة.

- استدلووا بمايلي:

أن دلالة المفهوم على مدلوله ليست أقوى من دلالة العام على ذلك الخاص، بل الظاهر أنها أضعف وإذا كان كذلك، كان تخصيص العام بالمفهوم ترجيحاً للأضعف على الأقوى، وهو خلاف المعقول.^(٢)

الجواب عنه:

أن الجمع بين الدليلين أولى من إبطال أحدهما وإن كان أضعف، كغيره من المخصصات، فالعمل بهما جمعاً بين الأدلة، ولا نشترط التساوي في القوة، كما

(١) انظر: المراجع السابقة في هامش رقم (١)، ص (٣١٤).

(٢) انظر: المحصول (٣/١٠٢-١٠٣)، نهاية الوصول (٤/١٦٨٢-١٦٨٣)، شرح لعضد ص (٢٢٩).

يخصص الكتاب المتواتر بخبر الواحد. (١)

* أدلة الإمام الأمدي وموافقيه من الجمهور على جواز تخصيص المفهوم بنوعيه للعموم - استدلووا بمايلي:

الدليل الأول:

أن كل واحد من المفهومين - سواء كان مفهوم موافقة، أو مخالفة - دليل شرعي، وهو خاص في مورده، فوجب أن يكون مخصصاً للعموم، لترجيح دلالة الخاص على العام. (٢)

ونوقش هذا الاستدلال:

أن المفهوم وإن كان أقوى في الدلالة من العموم، إلا أن العام منطوق به، والمنطوق أقوى في الدلالة من المفهوم، لافتقار المفهوم في الدلالة إلى المنطوق، وعدم افتقار المنطوق في الدلالة إلى المفهوم.

والجواب عنه:

أنه لا يلزم من العمل بالمفهوم إبطال العمل بالعموم مطلقاً، والعمل بالعموم لا يلزم منه إبطال العمل بالمفهوم، ولا يخفى أن الجمع بين الدليلين أولى من العمل بظاهر أحدهما، وإبطال أصل آخر. (٣)

الدليل الثاني:

استدلووا على جواز تخصيص العموم بالمفهوم سواء كان مفهوم موافقة نحو، قوله - تعالى:

(١) انظر: شرح العضد ص (٢٣٠)، تيسير التحرير (١/٣١٦-٣١٧).

(٢) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٤٤٧)، شرح العضد ص (٢٣٠)، نهاية السؤل (١/٥٣٣).

(٣) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٤٤٧).

﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفِي﴾^(١) على منع الضرب بمنطوقه، فيقع التخصيص به.

أو كان ضد النطق - أي مفهوم مخالفة، كقوله ﷺ: (في سائمة الغنم زكاة)^(٢) فدل على أنه لا زكاة للمعلوفة، فيخصص به العموم، لأن الدليل هنا خرج مخرج النطق، ومعناه معنى النطق، في باب الاحتجاج به وقد ثبت جواز التخصيص بالنطق، كذلك بما هو جارٍ مجراه.^(٣)

قال أبو إسحاق الشيرازي: (يجوز تخصيصه، لأن ما يقتضيه دليل الخطاب معقول من اللفظ من جهة اللغة، لا من جهة المعنى، فصار بمنزلة النطق).^(٤)

✽ المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه

تبين لي بعد عرض مذهب الإمامين، والأدلة، والمناقشات:

أن الراجع ما سار عليه الإمام الآمدي وموافقوه من الجمهور، وهو أنه يجوز التخصيص بالمفهوم بنوعيه - الموافقة والمخالفة - للعموم.

ووجه ترجيحه:

أن العمل بالخاص - بمفهوم المخالفة - يستلزم العمل بالدليلين من وجه، والعمل بالعام يستلزم إلغاء الخاص بالكلية، وأيضاً لأن المفهوم حجة فقد خصص به كثير من العمومات، ومن أمثلة ذلك:

(١) سورة الإسراء: الآية (٢٣).

(٢) سبق تحريجه في ص (٣١٤).

(٣) انظر: العدة (٢/٥٧٨-٥٧٩).

(٤) شرح اللمع (٢/١٤).

مثال تخصيص المفهوم للمنطوق:

مثال المنطوق:

قوله ﷺ: (خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء، إلا ما تغير طعمه، أو لونه أو ريحه) ^(١).. فإنه يدل بمنطوقه على أن الماء لا ينجسه شيء كثيراً كان، أو قليلاً عند عدم التغير، سواء بلغ الماء قلتين، أم لا.

مثال المفهوم:

قوله ﷺ: (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً) ^(٢).

فإن النص دل بمفهومه على أن الماء القليل ينجس وإن لم يتغير، فيكون هذا المفهوم مخصصاً لمنطوق الأول. ^(٣).. هذا والله أعلم بالصواب.

(١) أخرجه الربيع في مسنده، كتاب الطهارة، باب في أحكام المياه: (٧١ / ١)، رقم الحديث (١٥٦)، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطهارة، باب الماء لا ينجسه شيء وما جاء في ذلك: (٨٠ / ١)، رقم الحديث (٢٦٤)، وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة: (١٧ / ١)، رقم الحديث (٦٦)، وبرقم (٦٧)، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة، باب الحيض: (١٧٣ / ١)، رقم الحديث (٥١٩)، وبرقم (٥٢١)، والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في أن الماء لا ينجسه شيء: (٩٥ / ١)، رقم الحديث (٦٦). وهو حديث ضعيف، انظر: سنن ابن ماجه (٩٣ / ٢)، رقم الحديث (٥٢١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطهارة، الماء إذا كان قلتين أو أكثر: (١٣٣ / ١)، رقم الحديث (١٥٢٥)، وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء: (١٧ / ١)، رقم الحديث (٦٣)، والترمذي في سننه، كتاب أبواب الطهارة، باب منه آخر: (٩٧ / ١)، رقم الحديث (٦٧)، والنسائي في سننه، كتاب المياه، باب التوقيت في الماء: (١٧٥ / ١)، رقم الحديث (٣٢٧)، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الوضوء، باب ذكر الخبر المفسر للفظة المجملة التي ذكرتها... إلخ: (٤٩ / ١)، رقم الحديث (٩٢). وهو حديث صحيح، انظر: سنن ابن داود (١٤١ / ١)، رقم الحديث (٦٣).

(٣) انظر: نهاية السؤل (٥٣٣ / ١).

✽ المطلب السادس: ثمرة الخلاف.

اختلفوا في مسألة: الماء النجس إذا كوثر بهاء طاهر، ولم يبلغ قلتين، بناء على قوله ﷺ: (إذ بلغ الماء قلتين لم ينجس) ^(١) هل يطهر أم لا؟
فالقائلون: إن المفهوم يخص العموم، فالماء عندهم لا يطهر.. سواء كوثر ولم يبلغ القلتين، أو لم يبلغهما، وسواء تغير، أو لم يتغير.
أما القائلون: إن المفهوم لا يخص العموم، فالماء عندهم في هذه الصورة يطهر. ^(٢)

- (١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء: (١/١٧)، رقم الحديث (٦٥)، والترمذي في سننه، في أبواب الطهارة، باب منه آخر: (١/٩٧)، رقم الحديث (٦٧)، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب مقدار الذي لا ينجس: (١/١٧٢)، رقم الحديث (٥١٧)، وبرقم (٥١٨)، والدارمي في سننه، كتاب الصلاة والطهارة، باب قدر الماء الذي لا ينجس: (١/٢٠٢)، رقم الحديث (٧٣١)، وبرقم (٧٣٢)، والدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة: (١/١٣)، رقم الحديث (١)، وبرقم (٢)، والبيهقي في سننه، كتاب الطهارة، باب الفرق القليل الذي لا ينجس ما لم يتغير: (١/٢٦٠)، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الوضوء، باب ذكر الخبر المفسر للفظة المجملة التي ذكرتها... إلخ: (١/٤٩)، رقم الحديث (٩٢)، والحاكم في المستدرک (١/٢٢٤)، وقال: (حديث صحيح على شرط الشيخين).
- (٢) انظر: البحر المحيط (٤/٢٢٥)، روضة الطالبين (١/٢٦)، الخلاف اللفظي (٢/٢٧٥)، المسائل المختلف في أن لها ثمرة فقهية ص (٢٥٢-٢٥٣).

المسألة الثامنة: إذا ورد بعد العام ضمير عائد

على بعض أفراده، هل يخصه؟^(١)

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ **المطلب الأول: مذهب الإمامين في الضمير العائد على بعض**

أفراده، هل يخصه؟

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى التوقف إذا ورد بعد العام ضمير عائد على بعض أفراده، وأشار إلى ذلك حينما عرض أقوال الأئمة -رحمهم الله- في هذه المسألة واختار التوقف.. وإليك كلامه قال ~ (...ومثال التقييد بحكم آخر، قوله -تعالى-: ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَرْبَصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(١) ثم قال: ﴿وَعَوْلَهُنَّ أَحَقُّ بِرَبِّهِنَّ﴾^(٢) وهذا... لا يتأتى في البائن. إذا عُرف هذا فنقول: ذهب القاضي عبد الجبار إلى أنه لا يجب تخصيص ذلك العموم بتلك الأشياء، ومنهم من قطع بالتخصيص، ومنهم من توقف. وهو المختار.^(٣)

(١) انظر هذه المسألة في: المعتمد (١/٢٨٣)، التمهيد (٢/١٦٧)، المحصول (٣/١٣٩)، الإحكام للآمدني (٢/٤٥١) شرح تنقيح الفصول ص (٢٢٣-٢٢٤)، الإبهاج (٢/١٩٦)، نهاية السؤل (١/٥٤٧)، تيسير التحرير (١/٣٢٠)، شرح الكوكب المنير (٣/٣٨٩) فواتح الرحموت (١/٣٧٤)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٢/٢٦٤).

(٢) سورة البقرة: الآية (٢٢٨).

(٣) سورة البقرة: الآية (٢٢٩).

(٤) المحصول (٣/١٣٩-١٤٠).

ب- مذهب الإمام الأمدي:

ذهب الإمام الأمدي - رحمه الله - في هذه المسألة إلى أنه إذا ورد بعد العام ضمير، فلا يخصه، بل يبقى على عمومته، وإليك نص كلامه قال ~ : (اللفظ العام إذا عُقِبَ بما فيه ضميرٌ، عائد إلى بعض العام المتقدم لا إلى كله، هل يكون خصوص المتأخر مخصصاً للعام المتقدم بما الضمير عائد إليه، أو لا؟ اختلفوا فيه: فذهب بعض أصحابنا، وبعض المعتزلة، كالقاضي عبد الجبار، وغيره إلى امتناع التخصيص بذلك، ومنهم من جوزه، ومنهم من توقف، كإمام الحرمين وأبي الحسين البصري، وذلك كما في قوله - تعالى -: ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَرْبَصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(١) فإنه عامٌ في كل الحرائر المطلقات، بوائن كن، أو رجعيات. ثم قال ﴿وَبِعُولِهِنَّ أَحَقُّ بِرِدِّهِنَّ﴾^(٢) فإن الضمير فيه إنما يرجع إلى الرجعيات، دون البوائن، وعلى هذا النحو. والمختار بقاء اللفظ الأول على عمومته، وامتناع تخصيصه بما تعقبه).^(٣)

وبهذا يتضح وجه الخلاف بين الإمامين الرازي والآمدني - رحمهما الله - في الضمير العائد على بعض أفرادها، هل يخصه.. فالإمام الرازي يرى الوقف، بينما يخالفه في ذلك الإمام الأمدي، فيرى بقاء العام على عمومته.

* **المطلب الثاني: مذاهب العلماء في المسألة.**

اختلف الأصوليون في العام إذا ورد بعده ضمير عائد على بعض أفرادها هل يخصه؟ على ثلاثة مذاهب^(٤):

- (١) سورة البقرة: الآية (٢٢٨).
- (٢) سورة البقرة: الآية (٢٢٩).
- (٣) الأحكام للآمدني (٢/٤٥١-٤٥٢).
- (٤) انظر: المصادر السابقة في هامش رقم (١): ص (٣٢٢).

المذهب الأول:

أن هذا الضمير لا يخصص العام، بل يبقى العام على عمومته، وهو لجمهور الشافعية، واختاره الإمام الآمدي، والبيضاوي.

المذهب الثاني:

أنه يخصصه، ويجعل العام مراداً به هذه الأفراد، التي قصدت من الضمير فقط، وهذا المذهب لجمهور الحنفية، وبعض الشافعية، ونقله القرافي عن الشافعي.

المذهب الثالث:

الوقف - واختاره إمام الحرمين، والإمام الرازي من الشافعية.

مثال ذلك: قوله - تعالى -: ﴿وَأَمْطَلَّتْ يُرْبِصَنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَبِعُولَتِهِنَّ أَحَقُّ بِرِيْهِنَّ﴾^(٢) فإن لفظ "المطلقات" في الآية الأولى يشمل كل مطلقة، سواء كانت بائناً أو رجعية، والضمير في قوله: "وبعولتهن" خاص بالرجعية، كما هو معلوم.

وجمهور الشافعية يقولون:

إن لفظ "المطلقات" باق على عمومته، فالحكم المتعلق به، هو وجوب التربص ثلاثة قروء، عام في جميع المطلقات، وحق الرد خاص بالرجعية؛ وبذلك يكون حكم التربص بالنسبة للبوائن ثابتاً من الآية.

وجمهور الحنفية يقولون:

إن "المطلقات" خاص بالرجعيات؛ لأنهن مرادات من الضمير اتفاقاً، وبذلك تكون الآية دالة على وجوب التربص ثلاثة قروء بالنسبة للرجعيات فقط،

(١) سورة البقرة: الآية (٢٢٨).

(٢) سورة البقرة: الآية (٢٢٩).

وأما التربص بالنسبة للبوائن، فهو مستفاد من دليل آخر.

✽ **المطلب الثالث: الأدلة والمناقشات.**

*أدلة الإمام الرازي وموافقيه القائلين بالوقف:

-استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

أن العموم المتقدم يقتضي الاستغراق، وظاهر الكناية يقتضي الرجوع إلى كل ما تقدم؛ لأن الكناية يجب رجوعها إلى المذكور المتقدم، وهو في الآية الأولى "المطلقات"، لا بعضهن، وليس رعاية ظاهر العموم أولى من رعاية ظاهر الكناية. وإذا لم يكن أحدهما أولى من الآخر، وجب التوقف.^(١)

والجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول:

أنه إذا دل الدليل على تخصيص الكناية، جاز أن يستقل الدليل المخصوص بها، وجاز أن يرجع إلى ما تقدم ذكره، فهو مشكوك فيه، والاستغراق في لفظ العموم مستقر، فلا ينصرف عن المستقر بالشك.^(٢)

الوجه الثاني:

أنه لا يسلم أنه ليست مراعاة أحدهما بأولى من مراعاة الآخر، بل مراعاة إجراء العام على عمومه، أولى من مراعاة مطابقة الكناية للمكنى، لأن المكنى أصل،

(١) انظر: المعتمد (١/٢٨٤)، التمهيد (٢/١٧١)، المحصول (٣/١٤٠)، الإحكام للآمدني (٢/٤٥٢)،

الإبهاج (٢/١٩٨) نهاية السؤل (١/٥٤٩)، فواتح الرحموت (١/٣٧٤).

(٢) انظر: المرجع السابق.

والكناية تابعة؛ لأنها تفتقر في دلالتها على مسماها إليه، من غير عكس، ومراعاة دلالة المتبوع أولى من مراعاة دلالة التابع، ولأنه أكثر فائدة، وأظهر دلالة، فكان بالرعاية أجدر. (١)

قال أبو الخطاب: (إن التمسك بظاهر العموم أولى؛ لأنه تمسك بظاهر اللفظ، فهو أولى من التمسك بكنايته) (٢)

الدليل الثاني:

أنه يلزم تخصيص الظاهر، أو المضمرة؛ دفعاً للمخالفة، وكلاهما تحكم؛ لعدم المرجح، فوجب التوقف.

والجواب عنه:

أنهما ظاهران في العموم، فإذا خصصنا الأول، لزم تخصيص الثاني به، وإذا خصصنا الثاني، لم يلزم تخصيص الأول به. وما فيه مخالفة للظاهر، أولى مما فيه مخالفتان، ولو سلم فالظاهر أقوى دلالة من المضمرة، ورفع الأضعف أسهل. (٣)

*أدلة الإمام الأمدي وموافقيه من الجمهور على أن العام إذا ورد بعده ضمير فلا يخصه:

- استدلوأ بما يلي:

الدليل الأول:

أن مقتضى اللفظ الأول إجراؤه على عمومته، ومقتضى اللفظ الثاني عودة الضمير إلى جميع ما تقدم؛ إذ لا أولوية لاختصاص بعض المذكور السابق به دون

(١) انظر: الإبهاج (٢/١٩٨).

(٢) التمهيد (٢/١٧١).

(٣) انظر: شرح العضد ص (٢٣٣).

بعض، فإذا قام الدليل على تخصيص بعض الضمير ببعض المذكور السابق، وخولف ظاهره، لم يلزم منه مخالفة الظاهر الأخير، بل يجب إجراؤه على ظاهره، حتى يقوم الدليل على تخصيصه.^(١)

ونوقش هذا الاستدلال:

بأنه إنما يلزم مخالفة ظاهر ما اقتضاه الضمير، من العودة إلى كل المذكور السابق، إذا أجرينا اللفظ السابق على عمومته، وليس القول بإجرائه على عمومته، ومخالفة ظاهر الضمير أولى من إجراء ظاهر الضمير على مقتضاه، وتخصيص المذكور السابق، ولم يترجح أحدهما، فوجب الوقف.

الجواب عنه:

أن إجراء اللفظ المتقدم على عمومته، وتخصيص المتأخر أولى من العكس، لأن دلالة الأول ظاهرة، ودلالة الثاني غير ظاهرة، ولا يخفى أن دلالة المظهر أقوى من دلالة المضمّر، فكان أولى.^(٢)

الدليل الثاني:

أن اللفظ العام يجب إجراؤه على عمومته، إلا أن يضطرنا شيء إلى تخصيصه، وتخصيص آخره لا يضطرنا إلى تخصيصه، ألا ترى أنه لو قال: "إلا أن يعفو بالغات منهن" لم يدل ذلك على تخصيص أولها، وهذا لأن العموم ظاهر في الاستغراق تطرق إلى الشرط، أو الاستثناء، فحمل كل واحد منهما على مقتضاه، كجملتين عطف إحداهما على الأخرى، ثم خص المعطوف بأمر يخصه من صفة أو شرط لا يقتضي عودة ذلك المخصص إلى المعطوف عليه وإن اشتركا في العطف.^(٣)

(١) انظر: الإحكام للآمدني (٢/٤٥٢)، وانظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: المعتمد (١/٢٨٤-٢٨٥)، التمهيد (٢/١٧١-١٧٢)، الإحكام للآمدني (٢/٤٥٢).

(٣) انظر: المعتمد (١/٢٨٤)، التمهيد (٢/١٧٠).

✦ المطلب الرابع : الراجح ووجه ترجيحه.

تبين لي بعد عرض مذهب الإمامين، والأدلة، والمناقشات:
أن الراجح ماذهب إليه الإمام الأمدي، ومن وافقه من الجمهور، وهو أن
العام إذا ورد بعده ضمير لا يخصه. (١)

ووجه ترجيحه:

وذلك لقوة أدلتهم، وضعف أدلة المخالفين لهم وأنها مردودة كما مر، لأن
التمسك بظاهر العموم أولى من التمسك بكنايته، لأن المكنى أصل، والكناية
تابعة، فيقدم الأصل لعدم افتقاره إلى غيره بعكس التابع له، وكما أنه أكثر فائدة
وأظهر دلالة، فكان أولى إجراء العام على عمومه.. والله أعلم بالصواب.

(١) انظر: أصول الفقه لمحمد الخضري بك ص (١٦٠).

الفصل الرابع

الفصل الرابع

الإطلاق والتقييد والإجمال والبيان

ويشتمل على مبحثين:

✿ المبحث الأول: الإطلاق والتقييد.

✿ المبحث الثاني: الإجمال والبيان.

المبحث الأول

الإطلاق والتقييد

وفيه مسألة واحدة، وهي:

❖ هل يحمل المطلق على المقيد في النواهي أو يختص بالأوامر؟

* * * * *

مسألة: هل يحمل المطلق على المقيد في النواهي أو يختص بالأوامر؟^(١)

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

المطلب الأول: تحرير محل النزاع:^(٢)

١- اتفق الأصوليون على عدم حمل المطلق^(١) على المقيد^(٢) إن اختلف حكمهما

(١) انظر هذه المسألة في: أصول السرخسي (٢٦/٢)، المعتمد (٢٨٩/٣)، شرح اللمع (١٠٨/٢-١٠٩)، المستصفي (٨١/٢)، التمهيد (١٨٧/٢)، المحصول (١٤١/٣) الإحكام للآمدي (٦/٣)، شرح تنقيح الفصول ص (٢٦٧-٢٦٩)، نفائس الأصول (٤/٢٢٥٤-٢٢٥٩)، شرح العضد ص (٢٣-٢٣٦)، الإبهاج (٢/١٩٩)، نهاية السؤل (١/٥٤٩) البحر المحيط (٥/٢٧)، تيسير التحرير (١/٣٣٠)، شرح الكوكب المنير (٣/٣٩٦)، إرشاد الفحول (٢/٧٠٩).

(٢) انظر: المعتمد (١/٢٨٩)، التمهيد (٢/١٧٧-١٧٨)، المحصول (٣/١٤٤)، الإحكام للآمدي (٦/٣)، الكاشف عن المحصول (٥/١٦)، شرح تنقيح الفصول ص (٢٦٨)، نفائس الأصول (٥/٢٢٥٦)، المنهاج (٢/٢٠١)، شرح العضد ص (٢٣٦)، نهاية السؤل (١/٥٥١)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٠١)، فواتح الرحموت (١/٣٨١).

(٣) المطلق في اللغة: من الاطلاق وهو الارسال، وعدم التقيد، يقال: بعير مطلق: أي غير مقيد. ومنه أطلقت الأسير: أي خليته. انظر: أساس البلاغة ص (٣٩٤)، المصباح المنير (٢/٣٧٦). وفي الاصطلاح: (هو ماتناول واحداً غير معين، باعتبار حقيقة شاملة لجنسه). شرح الكوكب المنير (٣/٣٩٢)، وانظر: رسالة في أصول الفقه (١/٥٥٢).

(٤) المقيد في اللغة: اسم مفعول من التقيد، ومعناه معروف، ويطلق على ما قيد به البعير، ونحوه، وعلى موضع القيد من الفرس. انظر: لسان العرب (٣/٣٧٢-٣٧٤).

وفي الاصطلاح: (ماتناول معيناً، أو موصوفاً بزائد على حقيقة جنسه). شرح الكوكب المنير (٣/٣٩٣)، انظر: رسالة في أصول الفقه (١/٥٦)، مذكرة في أصول الفقه ص (٢٥٨).

وسببها مثل قوله - تعالى -: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١)، وقوله - تعالى -: ﴿فَاعْسِلُْوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٢) فالآية الأولى: ورد لفظ (اليد) مطلقاً عن التقييد، وفي الآية الثانية: قيدت بـ(المرفق)، واختلف الحكم: ففي الآية الأولى وجوب القطع، وفي الآية الثانية وجوب الغسل. واختلف السبب: ففي الآية الأولى بسبب السرقة، وفي الآية الثانية بسبب القيام للصلاة؛ لأنه لا تعلق بينهما أصلاً^(٣).

٢- اتفقوا على حمل المطلق على المقيد إن اتحد حكمهما، و سببهما، مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾^(٥)، فلفظ (الدم) ورد في الآية، الأولى مطلقاً، وفي الآية الثانية مقيداً بكونه مسفوحاً. واتحد الحكم في الآيتين: وهو حرمة تناول الدم، واتحد السبب: وهو الضرر الناشئ عن تناول الدم، فيكون الدم المحرم تناوله هو الدم المسفوح، دون غيره.

٣- واتفقوا على حمل المطلق على المقيد إذا كانا أمرين، أو أحدهما أمراً والآخر نهيماً أو بالعكس. نحو: "لا تعتق رقبة"، ثم يقول: "اعتق رقبة مؤمنة"، ففي هاتين الصورتين يحمل المطلق على المقيد، بلا خلاف.^(٦)

(١) سورة المائدة: الآية (٣٨).

(٢) سورة المائدة: الآية (٦).

(٣) انظر: المحصول (٣/١٤٠).

(٤) سورة المائدة: الآية (٣).

(٥) سورة الأنعام: الآية (١٤٥).

(٦) انظر: المعتمد (١/٢٨٨)، الإحكام للامدي (٣/٦)، المحصول (٣/١٤٢)، نهاية السؤل

(١/٥٥١)، البحر المحيط (٥/٢٧).

قال ابن السبكي: (ففي هاتين الصورتين يوجب المقيد تقيد المطلق بضده، بلا خلاف)^(١).

٤- اختلفوا في حمل المطلق على المقيد إن اتحد حكمهما، واختلف سببهما، كقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾^(٢)، وقوله -تعالى- في كفارة القتل: ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾^(٣) اختلفوا في ذلك على ثلاثة مذاهب^(٤)

٥- واختلفوا إذا كان المطلق والمقيد نهيين. هل يحمل المطلق على المقيد في النواهي أو يختص بالأوامر؟ على قولين كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

(١) الإبهاج (٢/ ٢٠١).

(٢) سورة المجادلة الآية (٣).

(٣) سورة النساء الآية (٩٢).

(٤) تتلخص مذاهب العلماء في حمل المطلق على المقيد إذا اتحد حكمهما، واختلف سببهما في ثلاثة مذاهب. المذهب الأول:

حمل المطلق على المقيد، وهو مذهب جمهور الشافعية؛ لأن القرآن الكريم كالكلمة الواحدة، بأن الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واحدة، وأطلقت في سائر الصور، حملنا المطلق على المقيد.

المذهب الثاني:

عدم جواز حمل المطلق على المقيد وهو مذهب الحنفية، وحكاه القاضي عبدالوهاب عن أكثر المالكية.

المذهب الثالث:

أنه إن حصل قياس صحيح مقتضى لتقييده -قيد- كاشتراك الظهار والقتل في إعتاق الرقبة المؤمنة؛ لتشوق الشارع إليه، وإن لم يحصل ذلك فلا. وهو الأظهر من مذهب الشافعي، كما قاله الآمدني، وصححه هو والإمام الرازي، انظر: المحصول (٣/ ١٤٤-١٤٥)، الإحكام للآمدني (٣/ ٨) نهاية السؤل (١/ ٥٥٣).

☆ **المطلب الثاني: مذهب الإمامين في حمل المطلق على المقيد، هل يختص بالأوامر دون النواهي؟**

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى التسوية بين الأمر والنهي في حمل المطلق على المقيد، وأشار إلى ذلك بقوله: (وأما في جانب النهي، فهو أن يقول: "لا تعتق رقبة، ثم يقول: لا تعتق رقبة، كافرة"، والأمر فيه قريب مما مر).^(١)

ب- مذهب الإمام الأمدي:

بينما ذهب الإمام الأمدي ~ إلى أن من شروط حمل المطلق على المقيد أن يكون في باب الأوامر والإثبات، أما في جانب النفي والنهي، فلا، فقال ~ : (لا خلاف في العمل بمدلولهما، والجمع بينهما في النفي؛ إذ لا تعذر فيه)^(٢).

وقد بين البيضاوي ما كان يريده الأمدي من قوله: (يلزم من نفي المطلق نفي المقيد، فيمكن العمل بهما، ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد)^(٣) وتابعه ابن الحاجب في هذا الشرط فقال: (فإن اتحد موجبها مثبتين، حمل المطلق على المقيد، لا العكس... وإن كانا منفيين عمل بهما)^(٤)

إذن لإمامان متفقان على أنه يحمل المطلق على المقيد إن كانا أمرين. ومختلفان إن كانا نهيين .

فذهب الإمام الرازي إلى أنه يحمل المطلق على المقيد، ولم يفرق بين الأمر

(١) المحصول (٣/١٤٤).

(٢) الإحكام للآمدني (٣/٦).

(٣) نهاية السؤل (١/٥٥٢).

(٤) شرح العضد ص (٢٣٥)، وانظر: شرح الكوكب النير (١/٣٨١)، فواتح الرحموت (١/٣٨١).

والنهي في حمل المطلق على المقيد..بينما فرق الإمام الأمدي بين الأمر والنهي، فهو يرى عدم جواز حمل المطلق على المقيد في حالة "النهي"

✽ المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

يمكن تلخيص مذاهب العلماء في حمل المطلق على المقيد في حالة النهي في مذهبين^(١):

المذهب الأول:

لا يحمل المطلق على المقيد في النواهي، وهو اختيار الإمام الأمدي وابن الحاجب وابن دقيق العيد^(١).

المذهب الثاني:

يحمل المطلق على المقيد في النواهي، وهو اختيار الإمام الرازي، وتبع الأصفهاني^(١)

(١) انظر: المصادر السابقة في هامش رقم (٢) في ص (٣٣٢).

(٢) ابن دقيق العيد: هو محمد بن علي بن وهب القشيري، القوسي، الشيخ تقي الدين، أبو الفتح المصري، المشهور بابن دقيق العيد، الشافعي، المالكي، أحد مشايخ الإسلام، من المتأخرين المجتهدين، ولد سنة ٦٢٥هـ. كان إماماً، متفتناً، مجوداً، محرراً، فقيهاً، مدققاً، أصولياً، غواصاً على المعاني، له اليد الطولى في الفروع، والأصول، وبصيراً بعلم المنقول، والمعقول. توفي سنة ٧٠٢هـ. ومن مصنفاته: (الإمام في أحاديث الأحكام)، وصنف الاقتراح في علوم الحديث، وشرح مقدمة المطرزي في أصول الفقه، وشرح بعض مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٩/٢٠٧) الدار الكامنة (٥/٣٤٨-٣٥٢).

(٣) الأصفهاني: هو محمد بن محمود بن محمد بن عباد، العجلي، أبو عبدالله، شمس الدين، الأصولي المتكلم، كان إماماً في المنطق، والكلام والأصول، والجدل، فارساً لا يشق غباره، متديناً، لبيباً ورعاً، نزهاً، ذا نعمة عالية، صاحب التصانيف. ولد سنة ٦١٦هـ، ومات سنة ٦٨٨هـ. من تصانيفه: شرح المحصول، وكتاب الفوائد في العلوم الأربعة الأصليين والخلاف والمنطق، وكتاب غاية المطلب في

صاحب المحصول بأن حمل المطلق على المقيد لا يختص بالأمر والنهي، بل يجري في جميع أقسام الكلام. (١).

✽ **المطلب الرابع: الأدلة المناقشات.**

*دليل الإمام الرازي على حمل المطلق على المقيد في حالة النهي:

استدل بمايلي:

إن كان المطلق والمقيد نهيين، نحو: "إن حشتم فلا تكفروا بالعتق" ثم قال: إذا حشتم فلا تكفروا بعتق كافر... فإن هذا مبني على دليل الخطاب؛ فمن يرى أنه ليس بحجة، لا يحمل المطلق على المقيد أبداً؛ لأن النهي يفيد التأييد، ولا يخص النهي المقيد؛ لأنه بعض ما دخل تحته، والشيء لا يخص ببعض ما دخل تحته.

فمن يرى أن دليل الخطاب حجة، يحمل المطلق على المقيد، فيقول: إن تخصيصه بالكافرة يدل على أنه يجوز أن يكفر بالمسلمة، فيخص به اللفظ المطلق، ويكون كأنه نهى في الموضوعين عن الكافرة، ويجعل دليل الخطاب بمنزلة النطق في وجوب الاستعمال. (١).

الجواب عنه:

أن وجود المطلق والمقيد في جانب النهي والنفي يصير المطلق عاماً، والمقيد

المنطق.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/١٠٠)، شذرات الذهب (٥/٤٠٦-٤٠٧).

(١) انظر: الكاشف عن المحصول (٥/١٦).

(٢) انظر: المعتمد (١/٢٨٩)، التمهيد (٢/١٧٨)، نهاية الوصول (٥/١٧٨٥-١٧٨٦)،

الإبهاج (٢/٢٠١)، شرح الكوكب (٣/٣٩٩-٤٠٠).

خاصاً؛ لأن ذلك نكرة في سياق النفي، فلا يتصوران في هذين الجانبين. (١)

ورد القرافي على قول الإمام الرازي ~ في عدم المساواة بين الأمر والنهي في الحمل على المقيد... فقال في التفريق بين الأمر والنهي: (وقد صرح الإمام فخر الدين بذلك وسوى بينه وبين الأمر، وليساً سواء، فإن العامل بالمطلق والمقيد معاً جمع بين الدليلين، فإنه يحصل المقيد، ويلزم من تحصيل المقيد، تحصيل المطلق، أما في النهي فلا، بسبب أنه إذا قال: لا تشرب مائعاً، كان هذا يقتضي ترك كل مائع، كيف كان، وإذا قال بعد ذلك لا تشرب مائعاً هو خمر، إن حملنا المطلق على المقيد هذا، خرج كل مائع، ليس بخمر، فيقع التعارض، والتخصيص بخلاف الأمر، فمتى اعتبرنا المقيد في النهي، أو خبر النفي، تعذر علينا اعتبار المطلق من حيث هو مطلق، بخلاف الأمر، وخبر الثبوت، لا يحمل من أمر المطلق شيئاً بل التقييد زائد عليه، فتأمل الفرق. فلم أر أحداً يفرق مع أن الفرق في غاية القوة، بل يصرحون بالتسوية...) (٢)

وقال أيضاً في الجواب عنه في نفائس الأصول: (لا نسلم أنه قريب؛ لما تقدم ما بينهما من الفرق العظيم، وأن المقيد لا يستلزم المطلق البتة، بل يخل به ضرورة) (٣).

*دليل الإمام الأمدي وموافقيه على عدم حمل المطلق على المقيد في حالة النهي:

استدلوا بما يلي:

- أن النهي عن الماهية الكلية يتناول جميع جزئياتها، فيكون عاماً، كما إذا قال له: "لا تعتق عبداً"، يكون عاماً على السواء في المؤمن والكافر، فإذا قال بعد ذلك: "لا تعتق رقبة كافرة"، كان المقيد بعض ما تناوله العام الأول الذي هو المطلق،

(١) انظر: الإبهاج (٢/٢٠١).

(٢) شرح تنقيح الفصول ص (٢٦٨-٢٦٩).

(٣) نفائس الأصول (٥/٢٢٥٩).

والقاعدة أن العام لا يخصص بذكر بعضه، فيبقى المطلق على عمومته في النهي عن الفريقين: المؤمن والكافر، فلا يحمل المطلق على المقيد، لأن المقيد هاهنا بعض المطلق.^(١)

✽ **المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.**

الرأي الراجع في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الإمام الأمدي ~ وهو أن حمل المطلق على المقيد يختص بالأوامر، دون النواهي، قال الزركشي: (لا يتصور توارد المطلق والمقيد في جانب النفي، ولا النهي، وما ذكروه من المثال، إنما هو من قبيل أفراد بعض مدلول العام..)^(١) والحق عدم الحمل في النفي والنهي على المقيد.^(٢) والله أعلم.

✽ **المطلب السادس: ثمرة الخلاف.**

أن من قال: " لا تعتق مكاتباً "، ثم قال أيضاً: " لا تعتق مكاتباً كافراً "، فإنه يحمل الأول على الثاني، ويكون المنهي عنه هو: إعتاق المكاتب الكافر، دون المؤمن^(١) وهذا عند من يرى التسوية بين الأمر والنهي في الحمل، أما من لم يحمل الأول على الثاني في النهي، يكون المنهي: إعتاق المكاتب الكافر، والمؤمن أيضاً؛ إذ لو أعتق واحداً منهما، لم يعمل بهما^(٢)، وهذا عند من يرى أن شرط حمل المطلق على

(١) انظر: نفائس الأصول (٥/٢٢٥٨).

(٢) البحر المحيط (٥/٢٨).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (٢/٧١٦).

(٤) انظر: نهاية السؤل (١/٥٥١-٥٥٢).

(٥) انظر: إرشاد الفحول (٢/٧١٦).

المقيد أن يكون في باب الأمر، دون النهي.



المبحث الثاني

الإجمال والبيان

وفيه أربع مسائل:

- ❖ المسألة الأولى: هل يشترط كون البيان كالمبين في القوة؟
- ❖ المسألة الثانية: تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة؟
- ❖ المسألة الثالثة: القول والفعل إن اجتمعا وتوافقا في الدلالة على حكم واحد فأيهما يقدم في البيان؟
- ❖ المسألة الرابعة: إذا ورد بعد اللفظ المجمل قول وفعل اجتمعا واختلفا في الدلالة على الحكم فأيهما يقدم في البيان؟

* * * * *

المسألة الأولى: هل يشترط كون البيان (المبين) كالمبين في القوة؟^(١)

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ **المطلب الأول: تحرير محل النزاع.**^(٢)

لا خلاف بين الأصوليين في أنه يكفي في بيان المجل (١) ترجيح أحد معانيه بالأدنى دلالة لأنه لاتعارض بين المجل والبيان (٢) حتى يلزم إلغاء الأقوى بالأضعف.. واختلفوا فيما إذا كان المبيّن (٣) عاماً أو مطلقاً.

(١) انظر هذه المسألة: المعتمد (٣١٣-٣١٤)، المحصول (٣/١٨٤)، الإحكام للآمدّي (٣/٢٣)، شرح العضد ص (٢٤٤)، نهاية السؤل (١/٥٨١-٥٨٢)، البحر المحيط (٥/١٠٣-١٠٤)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٥٠-٤٥١).

(٢) انظر: شرح العضد ص (٢٤٤)، تيسير التحرير (٣/١٧٤).

(٣) المجل: هو ماله دلالة على معنيين لامزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه. الجامع لمسائل أصول الفقه ص (١٩٧).

(٤) البيان: عرف الأصوليون البيان بعدة تعريفات من أحسنها تعريفهم بأن البيان: (هو الدليل: وهو ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم، أو ظن). روضة الناظر (٢/٥٨٠)، وانظر: شرح اللمع (٢/١٧١)، المستصفي (٢/٢٨٥)، المحصول (٣/١٤٩-١٥٠)، الإحكام للآمدّي (٣/٢٠)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٨)، شرح مختصر الروضة (٢/٦٧١-٦٧٢)، شرح العضد ص (٢٤٣)، جمع الجوامع ص (٥٧)، تحفة المسؤل (٣/٢٨٢-٢٨٣)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٣٧-٤٤٠).

(٥) (المبيّن) فيطلق على معنيين:

المعنى الأول: يطلق ويراد به الخطاب، المبتدأ، المستغني عن البيان، وهو الواضح بنفسه.

المعنى الثاني: يطلق، ويراد به ما وقع عليه البيان، مما احتاج إليه، وهو الواضح بغيره.

أما (المبيّن): فهو الموضح لغيره، أي الدليل.

انظر هذه التعريفات في: المحصول (٣/١٥٠)، الإحكام للآمدّي (٣/٢٠-٢١)، شرح مختصر الروضة (٢/٦٧٢)، البحر المحيط (٥/٩٨).

✽ المطلب الثاني: مذهب الإمامين في كون البيان كالمبين في القوة.

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى أنه يجوز أن يكون البيان أضعف دلالة من المبين مطلقاً.. وإليك نص كلامه قال ~ (والحق: أنه يجوز أن يكون البيان، والمبين معلومين، وأن يكونا مضمونين، أن يكون المبين معلوماً، وبيانه مضموناً: كما جاز تخصيص القرآن بخبر الواحد والقياس)^(١)

ب- مذهب الإمام الآمدي:

بينما ذهب الإمام الآمدي ~ إلى أنه إن كان المبين مجملاً: كفى في تعيين أحد احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح، وإن كان عاماً أو مطلقاً: فلا بد أن يكون المخصص، والمقيد في دلالة أقوى من دلالة العام على صورة التخصيص، ومن دلالة المطلق على صورة التقييد... وإليك نص كلامه قال ~ (والمختار في ذلك أن يقال: أما المساواة في القوة، فالواجب أن يقال: إن كان المبين مجملاً، كفى في تعيين أحد احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح، وإن كان عاماً، أو مطلقاً، فلا بد وأن يكون المخصص، والمقيد في دلالة أقوى من دلالة العام على صورة التخصيص، ودلالة المطلق على صورة التقييد، وإلا فلو كان مساوياً، لزم الوقف، ولو كان مرجوحاً لزم منه إلغاء الراجع بالمرجوح، وهو ممتنع)^(٢).

وبذلك يتضح أن الإمامين الرازي والآمدي -رحمهما الله- متفقان على جواز كون البيان أضعف من المبين.. إذا كان المبين (مجملاً).

وإنما وقع الخلاف بينهما: فيما إذا كان المبين عاماً، أو مطلقاً.. فالإمام الرازي

(١) المحصول (٣/١٨٤).

(٢) الإحكام للآمدي (٣/٢٣).

~ يرى جواز كون البيان أضعف من المبين مطلقاً.

بينما خالفه في ذلك الإمام الأمدي، فلا يرى جواز كون البيان وهو- المخصص أو المقيد- أضعف من المبين وهو- العام، أو المطلق- بل لابد أن يكون أقوى منه... ولكل منهما وجهته فيما ذهب إليه، كما سيأتي ذكره، إن شاء الله.

✽ **المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.**

يمكن تلخيص مذاهب العلماء على جواز أن يكون البيان أضعف من المبين مطلقاً، في ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

أنه يجوز أن يكون البيان أضعف دلالة من المبين مطلقاً، وهو مذهب الجمهور، ومنهم أبو الحسين البصري، والإمام الرازي، وابن قدامة.^(١)

المذهب الثاني:

أنه لا يجوز أن يكون البيان أضعف من المبين مطلقاً، بل لابد من أن يكون أقوى منه، أو مساوياً، وهو مذهب الكرخي، وقيل: مذهب عامة الحنفية.^(٢)

المذهب الثالث:

التفصيل: وهو إن كان المبين مجملاً: كفى في تعيين أحد احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح، وأما إن كان عاماً، أو مطلقاً: فلا بد أن يكون المخصص، والمقيد في دلالته أقوى من دلالة العام على صورة التخصيص، ومن دلالة المطلق على صورة التقييد، وهو مذهب الإمام الأمدي.

(١) انظر: المعتمد (١/٣١٣-٣١٤)، المحصول (٣/١٨٤)، روضة الناظر (٢/٥٨٤).

(٢) انظر المحصول (٣/١٨٤)، الإحكام للآمدني (٣/٢٣)، نهاية السؤل (١/٥٨١)، تيسير التحرير (١/٣١٣).

☆ المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.

*أدلة الإمام الرازي و موافقيه على جواز كون البيان بالأضعف مطلقاً:

استدلوا بمايلي:

الدليل الأول:

أنه يجوز تخصيص مقطوع المتن، نحو القرآن، والسنة المتواترة، وتقييده بمظنون المتن، كخبر الواحد، والقياس، مع ما بينهما من المنافاة، فلأن يجوز بيان المقطوع بالمظنون مع عدم المنافاة بطريق الأولى.

الدليل الثاني:

أن كثيراً من مجملات القرآن مبين بالمظنون، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ

حَصَادِهِ﴾^(١) بين بما جاء عنه **بِالضَّلَاةِ** في قوله: (فيما سقت السماء العشر)^(٢)،

وقبلوا حديث المغيرة^(٣) في المسح^(٤) في بيان قوله - تعالى -:

(١) سورة الأنعام: الآية (١٤١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب العُشْرِ فيما يسقى من السماء وبالماء الجاري ولم ير عمر بن عبدالعزيز في العسل شيئاً: (٢/٥٤٠) رقم الحديث (١٤١٢).

(٣) المغيرة: هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر، الثقفي، الصحابي الجليل، أسلم قبل الحُدَيْبِيَّة وشهدها، وكان لا يقع في أمر إلا وجد له مخرجاً. ولاة معاوية الكوفة، واستمر على ولايتها، حتى توفي سنة ٥٠هـ انظر: الاستيعاب (٤/١٤٤٥)، الإصابة (٦/١٩٧).

(٤) عن عروة بن المغيرة عن أبيه المغيرة بن شعبة قال: ذهب النبي ﷺ لبعض حاجته، فقامت أسكب عليه الماء لا أعلمه إلا قال: في غزوة تبوك، فغسل وجهه، وذهب يغسل ذراعيه، فضاق عليه كُمُّ الجبة فأخرجها من تحت جبته فغسلها ثم مسح على خفيه. أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي، باب نزول النبي ﷺ الحِجْر: (٤/١٦٠٩) رقم الحديث (٤١٥٩).

﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(١) وكذلك الأخبار، التي وردت

في صفة الصلاة فإنها أخبار آحاد، وقبلت الأمة ذلك.^(٢)

الدليل الثالث:

جواز تبين خبر الواحد لجملة القرآن، وذلك لأن خبر الواحد، والقياس أضعف في الرتبة، لا في الدلالة، ولا يلزم من ضعف الرتبة ضعف الدلالة، لجواز أن يكون الأضعف رتبة أقوى دلالة، كتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد؛ لأنه أخص فيكون أدل.^(٣)

*دليل الإمام الآمدي على جواز بيان المجمل بالأضعف وعدم جواز تخصيص أو تقييد مقطوع المتن بالمظنون:

استدل بإيلي:

أن المجمل ليس له ظاهر يعمل به، فدلالته غير واضحة، فالإتيان بما يوضحه معتبر، وإن كان أضعف منه من حيث الثبوت؛ لرجحانه بوضوح دلالته، أما العام والمطلق فإن لكل منهما ظاهراً يعمل به، وهو واضح الدلالة فيه، فترك هذا الظاهر لا يكون بالمساوي، لما فيه من الترجيح بلا مرجح ولا يكون بالأدنى؛ لما فيه من العمل بالمرجوح وترك الراجح، وكل منهما خلاف ما يقتضيه العقل.^(٤)

(١) سورة المائدة: الآية (٦).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٥/١٨٩٠-١٨٩١).

(٣) انظر: شرح الكوكب (٣/٤٥٠-٤٥١).

(٤) انظر: نهاية الوصول (٥/١٨٩٠)، البحر المحيط (٥/١٠٤).

والجواب عنه:

ويجاب عنه بما ذكر من دليلي الإمام الرازي - الأول، والثاني.^(١)

✽ المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.

تبين لي أن الراجع في هذه المسألة، ما ذهب إليه الإمام الرازي، ومن وافقه، وهو جواز البيان بالأضعف مطلقاً... وذلك لأن البيان - المبيّن - أوضح من المبيّن في دلالاته على المراد، فوجب العمل بالواضح وإن كان أضعف من المبيّن، أو مساوياً له^(٢).. يقول صفي الدين الهندي في عدم اشتراط كون البيان كالمبين في القوة: (و لا يتوهم في حق أحد أنه ذهب إلى اشتراط أنه كالمبين في قوة الدلالة، فإنه لو كان كذلك لما كان بياناً له، بل كان هو يحتاج إلى بيان آخر... بل المراد هل هو كالمبين في قوة المتن).^(٣) والله أعلم.

(١) انظر: في هذا البحث ص (٣٤٣-٣٤٤).

(٢) انظر: الجامع لمسائل أصول الفقه ص (٢٠٤).

(٣) نهاية الوصول (٥/١٨٩٠).

المسألة الثانية: تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة^(١)

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

✽ **المطلب الأول: تحرير محل النزاع.**^(٢)

اتفق جميع أئمة الأصول على امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة^(٣)، وهو الوقت الذي إذا تأخر البيان عنه، لم يتمكن المكلف من المعرفة لما تضمنه الخطاب، وذلك في الواجبات الفورية، واختلفوا في تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، وذلك في الواجبات التي ليست فورية، حيث يكون الخطاب لا ظاهر له،

(١) انظر هذه المسألة: المعتمد (١/٣١٥)، العدة (٣/٧٢٤)، البرهان (١/٤٢)، المستصفى (١/٢٨٦)، التمهيد (٢/٢٩٠)، المحصول (٣/١٨٧-١٨٨)، الإحكام للآمدني (٣/٢٤)، شرح العضد ص (٢٤٤)، نهاية السؤل (١/٥٧٠-٥٧١)، البحر المحيط (٥/١٠٧)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٥١-٤٥٢)، إرشاد الفحول (٢/٧٤٤).

(٢) انظر: المحصول (٣/١٨٧)، الإحكام للآمدني (٣/٢٤)، البحر المحيط (٥/١٠٨)، إرشاد الفحول (٢/٧٤٤-٧٤٥).

(٣) البحث عن جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، بحث متعلق بأمور العقيدة والكلام، أكثر من أن يتعلق بأصول الفقه، وأبحاثه الجوهرية، ومجمل القول في ذلك: أنه جائز شرعاً، وعقلاً، وذلك على رأي جمهور علماء المسلمين في صحة تكليف الله بها لا يطيقون، ولكن ذلك لم يقع على كل حال. حيث إن التكليف بما لا طاقة له به للمكلفين، على ثلاث مسائل. فمن أراد الوقف على هذه المسائل بشيء من التفصيل فعليه مراجعة كتب العقائد، ومنها كتاب شرح العقائد النسفية، لأبي حفص عمر بن محمد النسفي ص (٦٢).

* ومن نقل الاتفاق على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة: ابن السمعاني في قواطع الأدلة (١/٢٩٥)، وعضد الدين الإيجي في شرح العضد ص (٢٤٥).

كالأسماء المتواطئة، والمشاركة، أو له ظاهر وقد استعمل على خلافه، كتأخير التخصيص والنسخ، ونحوه. على مذاهب. أوصلها الشوكاني إلى تسعة آراء^(١).

✽ **المطلب الثاني: مذهب الإمامين في تأخير البيان إلى وقت الحاجة.**

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، وإليك نص كلامه ~ : (مذهبنا: أنه يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة)^(١).

ب- مذهب الإمام الآمدّي:

بينما توقف الإمام الآمدّي ~ كما نقل عنه التوقف الإمام السنوي ~ حيث قال: (ولم يصرح الآمدّي باختيار شيء من المذاهب، بل مال إلى التوقف)^(١). وبذلك يتضح وجه الخلاف بين الإمامين: الرازي والآمدّي - رحمهما الله - في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، فذهب الإمام الرازي ~ إلى جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، بينما توقف الإمام الآمدّي ~ في هذه المسألة.. فبعد أن عرض أدلة الفريقين وهم المجيزين والمانعين تأخير البيان إلى وقت الحاجة وذكر المناقشات الواردة عليها توقف ولم يختار شيئاً.

(١) انظر: المعتمد (١/٣١٥)، المستصفى (١/٢٨٦)، المحصول (٣/١٨٧-١٨٨) الإحكام للآمدّي (٣/٢٤) البحر المحيط (٥/١٠٨-١١٦)، إرشاد الفحول (٢/٧٤٥-٧٤٩).

(٢) المحصول: (٣/١٨٨).

(٣) نهاية السؤل (١/٥٧١).

☆ المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

ويمكن إجمال مذاهب العلماء في تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة في ثلاثة مذاهب^(١):

المذهب الأول:

جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، وهو مذهب جمهور العلماء، ومنهم المزي^(٢)، وأبو سعيد الإصطخري^(٣)، وأبو القفال، والإمام الرازي، وابن الحاجب.

قال الغزالي: (أما تأخيره إلى وقت الحاجة، فجائز عند أهل الحق، خلافاً للمعتزلة، وكثير من أصحاب أبي حنيفة، وأصحاب الظاهر، وإليه ذهب أبو إسحاق المروزي^(٤)، وأبو بكر الصيرفي^(٥)).

(١) انظر: المصادر السابقة في هامش رقم (١)، ص (٣٤٨).

(٢) المزي: هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المصري، أبو إبراهيم، الإمام، العلامة، فقيه الملة، علم الزهاد، تلميذ الشافعي، كان عالماً، مجتهداً، مناظراً، غواصاً على المعاني الدقيقة، وكان مجاب الدعوة، ولد سنة ١٧٥هـ، ومات سنة ٢٦٤هـ، صاحب التصانيف، من تصانيفه: المختصر في الفقه، والجامع الكبير، والجامع الصغير، الوثائق.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٢/٤٩٢-٤٩٧)، طبقات الشافعية (١/٥٨-٥٩)، شذرات الذهب (١٤٨/٢).

(٣) أبو سعيد الإصطخري: هو الحسن بن أحمد بن أحمد بن يزيد بن عيسى بن الفضل بن بشار، أبو سعيد المعروف "بالإصطخري". كان أحد الأئمة المذكورين، ومن شيوخ فقهاء الشافعيين، وكان ورعاً زاهداً، له مناظرات مع ابن سريج. ولد سنة ٢٤٤هـ، وتوفي سنة ٣٢٨هـ من مصنفاته: أدب القضاة.. انظر: تاريخ بغداد (٧/٢٦٨)، طبقات الشافعية (١/١٠٩).

(٤) أبو إسحاق المروزي: هو إبراهيم بن أحمد المروزي، أبو إسحاق، فقيه، أخذ الفقه عن أبي العباس بن سريج، وبرع فيه، وانتهت إليه الرياسة بالعراق بعد ابن سريج، توفي بمصر ٣٤٠هـ، من تصانيفه: شرح مختصر المزي.

قال ابن برهان^(١): (وعليه عامة علمائنا، من الفقهاء، والمتكلمين)^(٢)

المذهب الثاني:

عدم جواز ذلك، وهو مذهب المعتزلة وبعض الحنفية، وأصحاب الظاهر،
وأبي بكر الصيرفي^(٣)، وأبي إسحاق المروزي.

المذهب الثالث:

الوقف وهو ما ذهب إليه الإمام الأمدي.

﴿ =

انظر: وفيات الأعيان (١/٢٦)، شذرات الذهب (٢/٣٥٥).

(١) المستصفي (١/٢٨٦).

(٢) ابن برهان: هو أحمد بن علي بن برهان (بفتح الباء)، أبو الفتح، فقيه أصولي، بغدادي، كان يضرب به المثل في حل الإشكال، قال المبارك بن كامل: كان خارق الذكاء، لا يكاد يسمع شيئاً إلا حفظه، ولم يزل يباليغ في الطلب، والتحقيق، وحل المشكلات، حتى صار يضرب به المثل في تبحره في الأصول، والفروع، وصار علماً من أعلام الدين، قصده الطلاب من البلاد، حتى صار جميع نهاره وقطعه من ليله، يستوعب في الأشغال، وإلقاء الدروس، ولد ببغداد سنة ٤٧٩هـ، وتوفي فيها سنة ٥١٨هـ. ومن تصانيفه: البسيط، والوجيز، والوسيط.

انظر: وفيات الأعيان (١/٩٩)، شذرات الذهب (٤/٦١).

(٣) إرشاد الفحول: (٢/٧٤٥).

(٤) أبو بكر الصيرفي: محمد بن عبدالله، المعروف بالصيرفي، أبو بكر، الفقيه، الشافعي، البغدادي، والصيرفي (بفتح الصاد المهملة، وسكون الياء، المثناة من تحتها، وفتح الراء، وبعدها فاء) هذه النسبة مشهورة لمن يصرف الدنانير والدراهم، كان من جملة الفقهاء، أخذ الفقه عن أبي العباس بن سريج واشتهر بالحذق في النظر، والقياس، وعلم الأصول، وله في أصول الفقه كتاب، لم يسبق إلى مثله، حتى قيل: إنه كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، وهو أول من أنتدب من أصحاب الشافعية للشروع في علم الشروط، وصنف فيه كتاباً أحسن فيه كل الإحسان، توفي سنة ٣٣٠هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٤/١٩٩).

☆ المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.^(١)

أدلة الإمام الرازي وموافقيه من الجمهور على جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

استدلوا على ذلك بأدلة عقلية، ونقلية، وهي كما يلي:

أولاً: الأدلة النقلية وهي:

الدليل الأول:

قوله - تعالى -: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾^(١)

وقد تأخر بيان المراد بذوي القربى إلى وقت الحاجة إليه، عندما سئل رسول الله ﷺ عن ذلك فبين أن المراد بذوي القربى: بنو هاشم^(٢)، وبنو عبد المطلب^(٣)، دون من سواهم. روى البخاري^(٤) في صحيحه،

(١) انظر أدلة كل فريق مفصلة في كل من: الإحكام لابن حزم (١/٨٣)، المستصفى (١/٢٨٦-٢٩٠)، المحصول (٣/١٨٩-٢١٤)، الإحكام للآمدي (٣/٢٥-٣٦)، شرح العضد ص (٢٤٥) إرشاد الفحول (٢/٧٧٤٥).

(٢) سورة الأنفال: آية (٤١).

(٣) بنو هاشم: نسبة إلى هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب من قريش، وهو من الذين انتهت إليهم السيادة في الجاهلية، وهو الذي سن رحلتي الشتاء، والصيف لقريش، توفي نحو (١٠٢) قبل الهجرة. انظر: طبقات ابن سعد (١/٧٥)، تاريخ الطبري (١/٥٠٤)، تاريخ ابن خلدون (٢/٤٠٢).

(٤) بنو عبد المطلب: نسبة لأبي الحارث عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، ولد في المدينة ونشأ في مكة، وهو جد الرسول ﷺ كان حاضر القلب، فصيح اللسان، وأحد سادات العرب، توفي سنة (٤٥) قبل الهجرة تقريباً.

انظر: طبقات ابن سعد (١/٨١)، تاريخ الطبري (١/٥٠١).

(٥) البخاري: هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة صاحب الجامع الصحيح توفي سنة ٢٥٦ هـ.

عن جبير بن مطعم^(١) قال: مشيت أنا وعثمان بن عفان، إلى رسول الله ﷺ فقلنا: يا رسول الله، أعطيت بني المطلب، وتركتنا، وإنما نحن وهم منك بمنزلة واحدة؟ فقال النبي ﷺ: إنما بنو هاشم، وبنو عبدالمطلب شيء واحد".^(٢)

وجه الدلالة:

تأخر بيان المراد بذوي القربى في الآية إلى وقت الحاجة، وهو وقت توزيع الغنائم؛ بدليل سؤال عثمان للرسول ﷺ أن يعطيهم لأنهم وبني عبدالمطلب من رسول الله ﷺ بمنزلة واحدة، ولو حصل البيان قبل ذلك لما كان هناك داع لسؤال عثمان ﷺ.

الدليل الثاني:

قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ﴾ (١٧) ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَالْتَبِعْ قُرْءَانَهُ﴾ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ^(٣).

وجه الدلالة:

أن قوله - تعالى -: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ﴾^(٤) بمعنى أنزلناه، ويدل على ذلك

↩ =

انظر: تهذيب التهذيب (٩/ ٤٧).

(١) جبير بن مطعم: هو جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي، يكنى أبا محمد، الصحابي الجليل، توفي سنة ٥٧ هـ. انظر: أسد الغابة (١/ ٣٢٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب ومن الدليل على أن الخمس للإمام وأنه يعطي بعض قرابته دون بعض ما قسم النبي ﷺ لبني المطلب وبني هاشم من خمس خيبر: (١١٤٣/٣) رقم (٢٩٧١).

(٣) انظر: المستصفي (١/ ٢٨٧)، الإحكام للآمدني (٣/ ٤١-٤٢)، نهاية الوصول (٥/ ١٩٣٣-١٩٣٤).

(٤) سورة القيامة: الآية (١٧-١٩).

(٥) سورة القيامة: الآية (١٨).

قوله - تعالى - : ﴿فَأَنبِئْ قُرْآنَهُ﴾^(١) أمر النبي ﷺ بالاتباع بفاء التعقيب، لقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ﴾^(٢)، ولا يتصور ذلك قبل الإنزال لعدم معرفته به، وإنما يكون بعد الإنزال. وإذا كان المراد بقوله ﴿قَرَأْتَهُ﴾^(٣) الإنزال؛ فقوله - تعالى - : ﴿ثُمَّ إِنَّا عَلَيْنَا بِكَآفُورٌ﴾^(٤) يدل على تأخير البيان عن وقت الإنزال، لأن (ثم) للمهلة والتراخي.

الدليل الثالث:

أن النبي ﷺ أنفذ معاذاً إلى اليمن، ليعلمهم الزكاة، وغيرها، فسألوه عن الوَقْص^(٥)، فقال: (ما سمعت فيه شيئاً من رسول الله ﷺ حتى أرجع إليه فأسأله)^(٦).

(١) سورة القيامة: الآية (١٨).

(٢) سورة القيامة: الآية (١٨).

(٣) سورة القيامة: الآية (١٨).

(٤) سورة القيامة: الآية (١٩).

(٥) الوَقْص: بفتح الواو فسكون القاف وفتحها مصدر: وَقَصَّ عُنُقَ الدَّابَّةِ.. وهو العيب والنقص. وفي الزكاة: ما بين الفرضين، ومثاله: في خمس من الإبل شاة، وفي العشر شاتان. فما زاد عن الخمس من الإبل، وكان أقل من العشرة فهو "وقص".

انظر: معجم لغة الفقهاء ص (٥٠٨)، القاموس الفقهي ص (٣٨٥).

(٦) روي عن ابن عباس قال لما بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً أو تبيعة، جذعاً أو جذعة من كل أربعين بقرة بقرة مسنة، فقالوا: فالأوقاص؟ قال: "ما أمرني فيها بشيء"، وسأسأل رسول الله ﷺ إذا قدمت عليه، فلما قدم على رسول الله ﷺ سأله عن الأوقاص فقال: (ليس فيها شيء) قال المسعودي: "والأوقاص ما دون الثلاثين وما بين الأربعين إلى الستين، فإذا كانت ستين ففيها تبيعان، فإذا كانت سبعون ففيها مسنة وتبيع، فإذا كانت ثمانون ففيها مستتان، فإذا كانت تسعون ففيها ثلاث تبايع،... قال المسعودي: "الأوقاص هي بالسين أوقاص فلا تجعلها بصاد". سنن الدارقطني: كتاب الزكاة، باب ليس في الخضراوات صدقة: (٩٩ / ٢) رقم الحديث (٢١)، وبرقم (٢٢).

ووجه الاستدلال:

أن بيانه ﷺ للوقص تأخر إلى وقت الحاجة إليه.

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن عدم سماع معاذ للبيان، وعدم معرفته به، لا يدل على عدم مقارنة البيان للمبين.

كيف ويمكن أن يقال: الأصل عدم وجوب الزكاة في الأوقاص، وغيرها، غير أن الشارع أوجب فيما أوجب، وبقي الباقي على حكم العقل (الأصل)، وذلك صالح للبيان، والتخصيص. (١)

الدليل الرابع:

أنه - تعالى - أمر بني إسرائيل بذبح بقرة موصوفة غير منكورة بقوله - تعالى -: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ (١) ولم يبينها لهم، إلا بعد سؤالهم.

وفي دليل كون المأمور به معيناً أمران:

الأول:

أنهم سألوا تعيينها بقولهم له: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾ (١)، و﴿مَا لَوْنُهَا﴾ (١) ولو كانت منكورة لما احتيج إلى ذلك للخروج عن العهدة بأي بقرة كانت.

الثاني:

أن الضمير في هذه الكنايات الواردة في قوله - تعالى -: ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ﴾

(١) انظر: الإحكام للآمدني (٣/٣٠).

(٢) سورة البقرة: الآية (٦٧).

(٣) سورة البقرة: الآية (٦٨).

(٤) سورة البقرة: الآية (٦٩).

لَا فَارِضٌ وَلَا يَكْرٌ ﴿١﴾ و ﴿إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءٌ﴾ ﴿٢﴾ و ﴿إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَزْتَ﴾ ﴿٣﴾، يجب صرفها إلى ما أمروا به أولاً..

وبيانه من وجهين:

الوجه الأول:

أنه لو لم يكن كذلك، لكان تكليفاً بأمور محددة، غير ما أمروا به أولاً، ولو كان كذلك لكان الواجب من تلك الصفات، المذكورة آخرأ، دون ما ذكر أولاً، وهو خلاف الإجماع، على أن المأمور به كان متصفاً بجميع الصفات المذكورة.

الوجه الثاني:

أنه لو لم يكن كذلك، للزم منه ألا يكون الجواب مطابقاً للسؤال، وهو خلاف الأصل.

والجواب عنه:

أنه لا يسلم أن البقرة المأمور بها كانت معينة في نفس الأمر، بل منكراً مطلقاً؛ فلا تكون محتاجة إلى البيان؛ لإمكان الخروج عن العهدة بذبح أي بقرة اتفقت، ولا يكون ذلك من صور النزاع..

وأما الجواب عن قولهم: "إنهم سألوا عن تعيينها ولو أمروا بمنكر لما سألوا عن تعيينه":

أن ظاهر الأمر يدل على التنكير، حيث قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا

(١) سورة البقرة: الآية (٦٨).

(٢) سورة البقرة: الآية (٦٩).

(٣) سورة البقرة: الآية (٧١).

بقرة^ط ﴿١﴾ والقول بالتعيين مخالف للتنكير المفهوم من اللفظ، وليس الحمل على التعيين ضرورة تصحيح سؤالهم، ومخالفة ظاهر النص أولى من العكس، بل موافقة ظاهر النص أولى.

وأما الجواب عن قولهم: "إن الضمير في جميع الكنايات عائد إلى المأمور به أولاً..":

أنه لا يسلم ذلك.. وأما قولهم: "لو لم يكن كذلك لكان ذلك تكليفاً بأمر مجددة": أن يقال: إنه مسلم به، وما المانع منه.

وأما الجواب عن قولهم: "لو كان كذلك لكان الواجب من تلك الصفات المذكورة آخرًا دون ما ذكر أولاً..":

أن يقال: ما المانع أن يكون قد أوجب عليهم بعد السؤال الأول ذبح بقرة، متصفة بالصفات المذكورة أولاً، ثم أوجب بعد ذلك اعتبار الصفات المذكورة ثانياً، ولا منافاة بين الحالتين.

وأما الجواب عن قولهم: "لو كان كذلك لما كان الجواب مطابقاً للسؤال، وهو خلاف الأصل"..

أن يقال: إنه معارض بما روي عن ابن عباس } أنه قال: (لو ذبحوا أية بقرة أرادوا لأجزأتهم، لكنهم شددوا على أنفسهم، فشدد الله عليهم)^(١).

(١) سورة البقرة: الآية (٦٧).

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٣٤٨/١) (عن أبي العالية قال: لو أن القوم حين أمروا أن

يذبحوا بقرة، استعرضوا بقرة من البقر، فذبحوها، لكانت إياها، ولكنهم شددوا على أنفسهم، فشدد الله

عليهم، ولولا أن القوم استثنوا، فقالوا: ﴿وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ البقرة: ٧٠

لما هدوا إليها أبداً...)، وأورده الإمام الرازي في تفسيره (١٠٧/٣) أنه: (... روي عن ابن عباس أنه قال: لو

ذبحوا أية بقرة أرادوا لأجزأت منهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم" وأورده بلفظ آخر

↔ =

وجه الدلالة:

أن هذا يدل على أن ذلك كان ابتداءً إيجاباً، لا بياناً؛ لأن البيان ليس بتشديد، بل تعيين ما هو الواجب.. ولا يخفى أن موافقة ظاهر النص الدال على تنكير البقرة، وظاهر قول ابن عباس أولى من موافقة ما ذكروه، من لزوم مطابقة الجواب للسؤال لما فيه من موافقة أصليين، ومخالفة أصل واحد، وما ذكروه بالعكس.

وإن سلمنا أن المأمور به كان بقرة معينة في نفس الأمر، غير أنهم سألوا البيان الإجمالي، أو التفصيلي، فالأول ممنوع، والثاني مسلم.

ولا يلزم من جواز تأخير البيان التفصيلي تأخير البيان الإجمالي، كما هو مذهب أبي الحسين البصري، وليس تقييد سؤلهم بطلب البيان مع إطلاقه بالإجمالي، أولى من التفصيلي، ولا محيص عنه..

وربما أورد على هذا الاحتجاج ما لا اتجاه له، كقولهم: "ما المانع أن يكون البيان مقارناً للمبين".

↪ =

مطولاً في (٣ / ١٠٥)، وقال: (...روي عن ابن عباس وسائر المفسرين...).

وقال القرطبي في تفسيره (١ / ٤٤٨): (قوله تعالى: ﴿ قَالُوا أَدْعُ لَنَا رَبِّكَ ﴾ البقرة: (٦٨). هذا تعنت منهم، وقلة طواعية، ولو امتثلوا الأمر، وذبحوا أي بقرة كانت لحصل المقصود، لكنهم شددوا على أنفسهم، فشدد الله عليهم. قاله ابن عباس، وأبو العالية، وغيرهما. ونحو ذلك روي الحسن البصري عن النبي ﷺ).

فيكون موقوفاً على ابن عباس، أو مرفوعاً من طريق الحسن.

وقال ابن كثير في تفسيره (١ / ١١١) في إسناده: إن إسناده صحيح. (...ولهذا لما ضيقوا على أنفسهم، ضيق الله عليهم، ولو أنهم ذبحوا أي بقرة، كانت، لوقعت الموقع عنهم، كما قال ابن عباس، وعبيدة، وغير واحد، ولكنهم شددوا، فشدد عليهم فقالوا: ﴿ قَالُوا أَدْعُ لَنَا رَبِّكَ يَبِّئْنَا مَا هِيَ ﴾ البقرة: (٦٨). أي ما هذه البقرة؟ وأي شيء صفتها؟... عن ابن عباس قال: (لو أخذوا أدنى بقرة، لاكتفوا بها، ولكنهم شددوا، فشدد عليهم. إسناده صحيح).

والجواب عنه:

أنهم لم يتبينوا أن الأمر بالذبح كان ناجزاً، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع..

أما أولاً: فلأنه لو كان البيان حاصلًا، لفهموه ظاهراً، ولما سألوا عنه.

وأما ثانياً: فلأن الأمر بالذبح كان مطلقاً، والأمر المطلق على التراخي عند صاحب هذه الحجة، على ما سبق تقريره .

ولو كان على الفور.. فتأخير بيانه عنه - أيضاً - غير ممتنع على أصله؛ لكونه قائلاً بجواز التكليف بما لا يطاق، كما سبق تحقيقه. (١)

الدليل الخامس:

أنه لما نزل قوله - تعالى - : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُونَ ﴾ (١) قال عبدالله بن الزبير: فقد عبدت الملائكة، والمسيح، أفتراهم يعذبون (٢)، والنبى ﷺ لم ينكر عليه، بل سكت إلى حين ما نزل بيان ذلك بعد حين، وهو قوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ (٣).

وجه الدلالة:

أن ذلك يدل على جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

(١) انظر: المحصول (٣/١٩٣-١٩٩)، الإحكام للامدي (٣/٢٦-٢٨)، نهاية الوصول (٥/١٩٤١-١٩٥٠).

(٢) سورة الأنبياء: الآية (٩٨).

(٣) سبق تخريج قصة عبدالله الزبيرى في ص (٢٠٤).

(٤) سورة الأنبياء: الآية (١٠١).

ونوقش هذا:

بعدم التسليم أن الآية لم تكن مبينة، حتى إنها تحتاج إلى بيان، فإن الملائكة، والمسيح إنما يمكن القول بدخولهم في عموم الآية؛ إذ لو كانت (ما) تتناول من يعلم ويعقل، وهو غير مسلم، وإذا لم تكن متناولة لهم فلا حاجة إلى إخراج ما لا دخول له في عموم الآية.

والجواب عنه:

أن دليل تناول (ما) لمن يعلم ويعقل، النص، والإطلاق، والمعنى.

أما النص:

فقد استدلوا بقوله - تعالى -: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾^(١)، وقوله - تعالى -: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا﴾^(٢)، وقوله - تعالى -: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾^(٣)

وأما الإطلاق فمن وجهين:

الوجه الأول:

أن (ما) قد تطلق بمعنى (الذي)، باتفاق أهل اللغة، و(الذي) يصح إطلاقها على من يعقل؛ بدليل قولهم: "الذي جاء زيد"، ف(ما) كذلك.

الوجه الثاني:

أنه يصح أن يقال: "ما في داري من العبيد أحرار"

(١) سورة الليل: الآية (٣).

(٢) سورة الشمس: الآية (٥).

(٣) سورة الكافرون: الآية (٣).

وأما المعنى فمن وجهين:

الوجه الأول:

أن ابن الزبيري كان من فصحاء العرب، وقد فهم تناول (ما) لمن يعقل والنبي ﷺ لم ينكر عليه ذلك.

الوجه الثاني:

أن (ما) لو كانت مختصة بمن لا يعلم، لما احتيج إلى قوله ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(١) وحيث كانت بعمومها متناولة لله - تعالى - احتاج إلى التقييد بقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٢).

ونوقش هذا:

بأن ما ذكره من النصوص، و الإطلاقات فغايتها جواز إطلاق (ما) على من يعقل ويعلم، ولا يلزم من ذلك أن تكون ظاهرة فيه، بل هي ظاهرة فيمن لا يعقل، ودليل ذلك: قول النبي ﷺ لابن الزبيري لما ذكر ما ذكر راداً عليه: (ما أجهلك بلغة قومك! أما علمت أن (ما) لما لا يعقل و (من) لمن يعقل)^(٣) ولا يخفى أن الجمع بين الأمرين، والتوفيق بين الأدلة، أولى من تعطيل قول النبي ﷺ والعمل بها ذكره، وإذا كانت (ما) ظاهرة في من لا يعقل، دون من يعقل، وجب تنزيلها على ما هي ظاهرة

(١) سورة الأنبياء: الآية (٩٨).

(٢) سورة البقرة: الآية (٢٣).

(٣) قال الحافظ في الكافي الشافي تخريج أحاديث الكشاف ص (١١١-١١٢): (اشتهر في ألسنة كثير من علماء العجم وفي كتبهم أن النبي ﷺ قال في هذه القصة لابن الزبيري: (ما أجهلك بلغة قومك) فإني قلت: (وما تعبدون) وهي لما لا يعقل، ولم أقل: ومن تعبدون من شيء، لا أصل له، ولا يوجد لا مسنداً ولا غير مسند).

فيه.

والجواب عن الوجه الأول - من جهة المعنى -:

أنه باطل بما ذكرناه من إنكار النبي ﷺ ولا يخفى أن اتباع قول النبي أولى من اتباع ما ظنه ابن الزبيري.

والجواب عن الوجه الثاني: من عدم الاحتياج إلى قوله: ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(١)

أنه إنما يصح أن لو لم يكن فيه فائدة، وفائدته التأكيد، وحمل الكلام على فائدة التأسيس، وإن كان هو الأصل، غير أنه يلزم من حمله على فائدة التأسيس، مخالفة ظاهر قول النبي ﷺ، والجمع أولى من التعطيل.. وإن سلمنا أن (ما) حقيقة في من يعقل غير أنا لا نسلم أن بيان التخصيص، لم يكن مقارناً للآية، وبيان المقارنة، أن دليل العقل صالح للتخصيص على ما سبق، والعقل قد دل على امتناع تعذيب أحد، بجرم صادر من غيره؛ اللهم إلا أن يكون راضياً بجرم ذلك الغير، وواحد من العقلاء لم يخطر بباله رضا الملائكة والمسيح بعبادة من بعدهم.. وأما مثل هذا الدليل العقلي، فلا نسلم عدم مقارنته للآية، وأما نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾^(٢)، فإنما ورد تأكيداً بضم الدليل الشرعي إلى الدليل العقلي مع الاستغناء عن أصله، أما أن يكون هو المستقل بالبيان، فلا.^(٣)

ثانياً: الدليل العقلي وهو:

أ- أنه لو كان تأخير البيان ممتنعاً، فإما أن يكون ذلك ممتنعاً لذاته، أو لأمر من الخارج. وكلا المسلكين ممتنع.

(١) سورة الأنبياء: الآية (٩٨).

(٢) سورة الأنبياء: الآية (١٠١).

(٣) انظر: المحصول (٣/١٩٩-٢٠٢)، الإحكام للامدي (٣/٢٨-٢٩) نهاية الوصول (٥/١٩١٥-

وبيان ذلك: أننا لو فرضنا تأخير البيان، لم يلزم عنه المحال لذاته، فانتقى أن يكون المانع ذاتياً.

واعترض على هذا الاستدلال:

بأنه إنما منع تأخير البيان لأمر من خارج لذاته.

والجواب عنه:

أنه لا فرق بين حالة وجود البيان، وعدمه، سوى علم المكلف بالمراد من الكلام حالة وجود البيان، وجهله به حالة عدمه.

فلو امتنع تأخير البيان، لكان لما قارنه من جهل المكلف بالمراد من الكلام، ولو كان كذلك، لامتنع تأخير بيان النسخ، لما فيه من الجهل بمراد الكلام، الدال بوضعه على تكرار الفعل على الدوام، واللازم ممتنع، فالملزوم ممتنع. وبذلك تنتفي الموانع من تأخير البيان إلى وقت الحاجة، سواء كانت هذه الموانع ذاتية، أو خارجية^(١).

ب- أنه لو امتنع تأخير البيان، لامتنع تأخيره في الزمن القصير، وامتنع عطف الجمل المتعددة إذا كان بيان الأولى متأخراً عن الجمل المعطوف عليها، ولما جاز البيان بالكلام الطويل، واللازم ممتنع.

ونوقش هذا:

بأنه إنما يجوز تأخير البيان في الزمان القصير إذا كان مع قصره لا يعد المتكلم معرضاً عن كلامه الأول، فإن كلامه الثاني مع الأول معدودٌ كالجمل الواحد، وذلك لا يعد تأخيراً للبيان. وهذا بخلاف ما إذا تطاول الزمان تطاولاً يعد به المتكلم بالكلام الأول معرضاً عن كلامه؛ ولهذا فإنه يجوز أن يتكلم الإنسان بكلام،

(١) انظر: المستصفي (١/٢٨٦-٢٨٧)، الإحكام للآمدي (٣/٣٣)، شرح العنصر ص (٢٤٦-٢٤٧).

يقصر فهم السامع عنه، ثم يبينه بعد الزمن القصير من غير استهجان، بخلاف ما إذا بينه بعد الزمان المتطول.

أما الجمل المعطوفة فنزلت منزلة الجملة الواحدة، فالبيان المتعقب للجمل المعطوفة ينزل منزلة تعقبه للجملة الواحدة. بخلاف البيان بالكلام الطويل فإنها يجوزه الخصم إذا لم يكن حصول البيان إلا به. أو كانت المصلحة تستلزم ذلك، وإلا فلا. (١)

ج- أنه لو قبح تأخير البيان، لكان ذلك لعدم تبين المكلف، وذلك يقتضي قبح الخطاب إذ بيّن له، ولم يتبين، فإنه لا فرق في ذلك بين ما امتنع بأمرٍ يرجع إلى نفسه أو إلى غيره. ولهذا يسقط تكليف الإنسان إذا مات، سواء قتل هو نفسه، أو قتله غيره، واللازم ممتنع.

ونوقش هذا:

بأنه يسلم أن قبح تأخير البيان لما فيه من فقد التبين، المنسوب إلى المخاطب، ولا يلزم من ذلك قبحه عند عدم تبين المكلف إذا بيّن له؛ لكونه منسوباً إلى تقصير المكلف، لا إلى المخاطب، وسقوط التكليف عن الميت؛ إنما كان لعدم تمكنه المشروط في التكليف، وذلك لا يفترق بأن يكون قد مات بفعله، أو بفعل غيره. (١)

وأختم أدلة القائلين بجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة بقول ابن حزم (٢):

(١) انظر: الإحكام للآمدني (٣/ ٣٠-٣١).

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد. عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام. ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ، وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة وتدير المملكة. كان لسانه سليطاً حتى قيل: لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان، وهو من أشهر أتباع المذهب الظاهري. توفي سنة ٤٥٦ هـ. من تصانيفه: فقه الحديث، كتاب: الإيصال إلى فهم كتاب الخصال الجامعة، وله

(أما قولنا بتأخير الله ﷻ البيان ما لم يأت وقت إيجابه تعالى العمل به، فهو منصوص في قوله -تعالى-: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾^(١)..^(٢)).

*أدلة الفريق الثاني وهم المانعون من تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

استدل المانعون بالأدلة الآتية:

الدليل الأول:

لما كان المقصود من الكلام التفاهم، فلا يجوز أن يخاطب العربي باللفظ المجمل، كما لا يجوز مخاطبته بالعجمية، والفارسية؛ وذلك لاستواء المخاطبين في عدم فهم المعنى.

والجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول:

أنه لا يسلم أن مخاطبة العربي بقوله -تعالى-: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(١) كالكلام بلغة فارسية لا تفهم، فقد فهم من الآية أصل الإيجاب، وبذلك يعزم المكلف على الأداء بالبيان إلى وقت الحصاد. والمساواة بين خطاب العربي بهذه الآية الكريمة وخطابه باللغة الفارسية تعسف وظلم. ثم من يقول: إنه

==

كتاب في أصول الفقه: الإحكام في أصول الأحكام، وكتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل، وكتاب في الإجماع ومسائله على أبواب الفقه.

انظر: وفيات الأعيان (٣/ ٣٢٥).

(١) سورة الأنبياء: آية (٢٣).

(٢) الإحكام لابن حزم (١/ ٨٤).

(٣) سورة الأنعام: الآية (١٤).

يستوي عند العربي خطابه بقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾^(١) والتحدث معه بالفارسية فهو يفهم من الآية الكريمة أن الذي بيده عقدة النكاح هو أحد اثنين، إما الزوج، أو الولي. لكنه لا يفهم من اللغة الفارسية شيئاً.

الوجه الثاني:

إننا نجوز للنبي ﷺ مخاطبة كافة البشر، عرباً وعجماً بالقرآن، وإشعارهم باهتمامه على أوامر، يعرفهم بها المترجم، وهذا ليس بعيداً، فنحن نجوز كون المعلوم مأموراً على تقدير الوجود، وأمر العجم على تقدير البيان أقرب.^(٢)

الدليل الثاني:

المقصود من الخطاب الفاتدة، والمجمل الذي تأخر بيانه لا يكون مفيداً، ولا يحصل به تفاهم. وكل ما كان كذلك، فلا تحسن المخاطبة به، وهو لغو، ينزه عنه كلام العقلاء؛ فينزه عنه كلام الله ﷻ وكلام رسول الله ﷺ من باب أولى. وهل من عاقل يجوز أن يقول الشارع: أبجد هوز، ويكون مراده إيجاب الصلاة مثلاً.

والجواب عنه:

بأن ورود مطلق الأمر يفيد معرفة المخاطب لمقتضاه من إيجاب، أو نذب، ثم معرفته لهذا الأمر، هل هو على الفور، أم أنه على التراخي، وهل هو للتكرار، أم أنه للمرة واحدة.

ويضاف إلى ذلك - أيضاً - أن الخطاب بالمجمل له فائدة العزم على الامتثال، والاستعداد للعمل.

وكما أن التردد في معرفة المراد من قوله - تعالى -: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ

(١) سورة البقرة: الآية (٢٣٧).

(٢) انظر: المستصفي (١/٢٩)، الأحكام للامدي (٣/٣٥)، شرح العضد ص (٢٤٧).

التَّكَاخُ ﴿١﴾ بين الزوج، أو الولي لا يخلو عن أصل الفائدة، كما ادعيتهم، وإنما يخلو عن كمال الفائدة وهذا غير مستنكر، وواقع في الشريعة والعادة، بخلاف قولنا: أبجد هوز؛ لأن هذا الكلام لا فائدة له أصلاً. ﴿٢﴾

الدليل الثالث:

أن تجوز تأخير البيان، إما أن يكون ذلك لمدة محدودة، قصيرة، أو طويلة أو إلى الأبد، فإن قلت بأن المدة قصيرة معلومة، فهو تحكم من غير دليل، وإن تأخر البيان إلى الأبد، لزم عليه المحذور، وهو التكليف مع عدم فهم المراد. ﴿٣﴾

والجواب عنه:

بأنه يجوز تأخير البيان إلى مدة معينة عند الله ﷻ، وهو الوقت، الذي يعلم أنه يكلف به فيه، فلا تحكم. ﴿٤﴾

وهذا مجمل أدلة المانعين لتأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة والرد عليها.

المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.

تبين لي بعد عرض أدلة الفريقين، وهم المجيزون، والمانعون عن تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، أن الراجع هو ما ذهب إليه الإمام الرازي،

(١) سورة البقرة: الآية (٢٣٧).

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/٢٨-٢٩) المستصفي (١/٢٩٠)، الأحكام للآمدي (٣/٣٤-٣٥)، شرح العضد ص (٢٤٥-٢٤٦).

(٣) انظر: أصول السرخسي (٢/٢٨-٢٩) المستصفي (١/٢٩٠)، الأحكام للآمدي (٣/٣٥)، شرح العضد ص (٢٤٧)، إرشاد الفحول (٢/٧٤٧).

(٤) انظر: المستصفي (١/٢٩٠)، شرح العضد ص (٢٤٧)، إرشاد الفحول (٢/٧٤٧).

وموافقوه من الجمهور، وهو أنه يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة.

ووجه ترجيحه:

أنه لا يترتب على فرض جوازه محال؛ بل غاية ما في الأمر: هو جهل المكلف به فترة من الزمن، وهذا ليس بمحال، ولا يؤدي إلى محال، وكما أن المتبع لموارد الشريعة المطهرة، يجدها قاضية بجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، قضاء ظاهراً، واضحاً، لا ينكره من له أدنى خبرة بها، وممارسة لها، وليس للمذهب المخالف لما قاله المجوزون أثارة من علم^(١) .. والله أعلم.

(١) انظر: إرشاد الفحول (٢/٧٤٩)، الجامع لمسائل أصول الفقه ص (٢٠٥).

المسألة الثالثة: القول والفعل إن اجتماعهما وتوافقهما**في الدلالة على حكم واحد فأيهما يقدم في البيان؟^(١)**

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

المطلب الأول: تصوير المسألة.^(٢)

إذا ورد بعد اللفظ المجمل قول، وفعل، اجتماعاً، واتفقا في الدلالة على الحكم، بأن يكون ما يفيد القول يوافق ما يفيد الفعل، فأيهما يكون بياناً؟

مثل أن يطوف الرسول ﷺ بعد نزول قوله - تعالى - : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾^(٣) طوافاً واحداً، ويأمر بطواف واحد.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع.^(٤)

مما لا خلاف فيه أن القول عند انفراده يكون هو المبين، وكذلك الفعل على القول الراجح، وإنما الخلاف فيما إذا اجتمعا - القول، والفعل - بعد المجمل، وتوافقا في الدلالة على الحكم، أي صار كل منهما صالحاً للبيان فأيهما يقدم؟

(١) انظر هذه المسألة في: المعتمد (١/٣١٢-٣١٣)، المحصول (٣/١٨٢)، الإحكام للآمدني (٢/٢٢-٢٣)، نهاية الوصول (٥/١٨٧٣)، شرح العضد ص (٢٤٣-٢٤٤)، نهاية السؤل (١/٥٦٧-٥٦٨)، البحر المحيط (٥/١٠١-١٠٢) شرح الكوكب المنير (٣/٤٤٧) إرشاد الفحول (٢/٧٤٢-٧٤٣).

(٢) انظر: شرح العضد ص (٢٤٤).

(٣) سورة آل عمران: الآية (٩٧).

(٤) انظر: البحر المحيط (٥/٩٨).

✽ المطلب الثالث: مذهب الإمامين في القول والفعل إن اجتمعا، فأيهما يقدم في البيان؟

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ ومن وافقه من الجمهور، في هذه المسألة إلى أن القول والفعل إن اجتمعا، بعد مجمل، وصار كل واحد منهما صالحاً للبيان، وعلم سبق أحدهما فهو (البيان)، قولاً كان، أو فعلاً، والتالي (تأكيد له)، أما إن جهل الأسبق منهما فأحدهما فقط هو (المبين)، فلا يقضى على واحدٍ بعينه بأنه (المبين)، بل يقضى بحصول البيان من واحد منهما لم نطلع عليه، وهو المقدم في نفس الأمر، والثاني (تأكيد له) - وهذا هو الصحيح وعليه الأكثر^(١) وهو ما يقتضيه كلامه ~ في المحصول قال: (القول، والفعل إذا وردا فيما أن يكونا متطابقين، أو متنافيين؛ فإن كانا متطابقين، وعلم تقدم أحدهما على الآخر، فالأول: بيان، والثاني تأكيد؛ لأن الأول قد حصل التعريف به، فلا حاجة إلى الثاني.

وإن لم يعلم تقدم أحدهما على الآخر: حُكم - على الجملة - بأن الأول - منها - بيان، والثاني تأكيد^(٢).

وذلك دون أن يفرق بين أن يكون القول والفعل متساويين في الرجحان، أو يكون أحدهما راجحاً، والآخر مرجوحاً^(٣).

ب- مذهب الإمام الأمدي:

بينما ذهب الإمام الأمدي ~ إلى أن القول والفعل إذا وقعا بعد مجمل

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٤٧-٤٤٨)، إرشاد الفحول (٢/ ٧٤٢).

(٢) المحصول (٣/ ١٨٢).

(٣) انظر: البحر المحيط (٥/ ١٠١-١٠٢)، إرشاد الفحول (٢/ ٧٤٢).

وصار كل واحد منهما صالحاً للبيان، وعلم سبق أحدهما فهو (البيان)، والتالي (تأكيد له)، إلا إذا كان دون الأول في الدلالة فلا يكون (الفعل) مؤكداً للقول لأن الشيء لا يؤكد بما هو دونه؛ وإن لم يعلم سبق أحدهما - القول والقعل - وقد تسويا في الرجحان فأحدهما يقع به البيان والثاني يكون تأكيداً له من غير تعيين، أما إذا اختلفا في الرجحان؛ فجعل المرجوح مبيناً، والراجح مؤكداً له، دون العكس؛ لاستحالة تأكيد الراجح، بالمرجوح، وإليك رأي مفصلاً في هذه المسألة... قال ~ : (والحق، أنه لا يخلو إما أن يتوافقا في البيان، أو يختلفا: فإن توافقا، فإن علم تقدم أحدهما فهو البيان؛ لحصول المقصود به، والثاني يكون تأكيداً، إلا إذا كان دون الأول في الدلالة؛ لاستحالة تأكيد الشيء بما هو دونه في الدلالة. وإن جهل ذلك، فلا يخلو إما أن يكونا متساويين في الدلالة، أو أحدهما أرجح من الآخر، على حسب اختلاف الوقائع والأقوال والأفعال: فإن كان الأول فأحدهما هو البيان، والآخر مؤكداً من غير تعيين، وإن كان الثاني، فالأشبه أن المرجوح هو المتقدم...)^(١)

- ومن خلال عرض مذهب الإمامين هي المسألة يتضح: أن الإمامين - الرازي والآمدني - متفقان على أنه إن علم سبق أحدهما - سواء كان القول أو الفعل - فيكون السابق منهما هو (البيان)، والثاني (توكيداً) له.. بينما يرى الإمام الآمدني أن الفعل لا يكون (مؤكداً) للقول؛ لأنه أقل منه في الدلالة.

- واتفقا على أنه إن لم يعلم السابق منهما، وكانا متساويين في الرجحان، على أن أحدهما يقع به (البيان)، والآخر يكون (توكيداً) له، من غير تعيين.

- واختلفا في حالة اختلافهما في الرجحان: فالرازي لم يفرق في ذلك، ولم ينظر إلى هذه الناحية، بينما فصل في ذلك الآمدني، فاختر في حالة اختلافهما في الرجحان وهو أن يكون المرجوح (مبيناً)، والراجح (مؤكداً) له.

(١) الإحكام للآمدني (٣/٢٢).

✽ المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.

*دليل الإمام الرازي وموافقيه على جواز تأكيد الشيء بما هو دونه في الدلالة:

- أنه إنما يلزم كون المؤكد أقوى في المفردات، أما في المؤكدات المستقلة، فلا يلزم ذلك، كالجمل التي يذكر بعضها بعد بعض للتأكيد، وإن التأكيد يحصل بالثانية، وإنما كانت أضعف بانضمامها إلى الأولى. (١)

*دليل الإمام الأمدني على عدم جواز تأكيد الشيء بما هو دونه في الدلالة:

- أننا لو فرضنا تأخر المرجوح، امتنع أن يكون مؤكداً للراجح؛ إذ الشيء لا يؤكد بما هو دونه في الدلالة، والبيان حاصل دونه، فكان الإتيان به غير مفيد، ومنصب الشارع منزّه عن الإتيان بما لا يفيد. ولا كذلك فيما إذا جعلنا المرجوح مقدماً، فإن الإتيان بالراجح بعده يكون مفيداً للتأكيد، ولا يكون معطلاً. (٢)

والجواب عنه:

أنه لا يسلم أنه لا يجوز تأكيد الشيء بما هو دونه في الدلالة؛ وهذا لأنه لا معنى للتأكيد إلا تقوية المفهوم الأول، والشيء قد يتقوى بما هو دونه إذا انضم إليه؛ وذلك لأن المتعارضين إذا انضم أحدهما إلى ما هو أضعف دلالة منه، فإنه يترجح على صاحبه.. كما أنه لا يلزم من ألا يكون تأكيداً أن لا يكون فعله مفيداً أصلاً؛ لما عرفت، نعم الحمل على التأكيد أولى.. لأنه أكثر فائدة. (٣)

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/٤٤٨-٤٤٩)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٣/١٩).

(٢) انظر: الإحكام للآمدني (٣/٢٢).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٥/١٨٨٥-١٨٨٦).

✦ المطلب الخامس: الراجح ووجه ترجيحه.

تبين لي بعد عرض مذهب الإمامين في المسألة أن الراجح ماذهب إليه الإمام الرازي ~ ومن وافقه من الجمهور، وهو أن القول، والفعل إن توافقا في الدلالة، ولم يعلم تقدم أحدهما، فأحدهما يكون هو (المبين)، والثاني (تأكيداً) له من غير تعيين وذلك: لحصول المقصود به^(١)، ولأنه إنما يلزم كون المؤكد أقوى في المفردات، أما في المؤكدات المستقلة فلا يلزم ذلك.. والله أعلم بالصواب.

(١) انظر: الجامع لمسائل أصول الفقه ص (٢٠٣).

المسألة الرابعة: إذا ورد بعد اللفظ المجمل قول وفعل اجتماعاً واختلافاً في الدلالة على الحكم فأيهما يكون في البيان؟^(١)

وتتضمن هذه المسألة المطالب الآتية:

المطلب الأول: تصوير المسألة.

إذا ورد بعد اللفظ المجمل قول، وفعل، اجتماعاً، واختلافاً في الدلالة على الحكم، بأن يكون ما يفيد القول يخالف ما يفيد الفعل، فأيهما يكون بياناً؟
 مثل: أن يقول الرسول ﷺ بعد نزول قوله - تعالى -: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾^(٢) "مَنْ قَرَنَ حِجًّا إِلَى عَمْرَةٍ فَلِيُطْفِئَ طَوْافاً وَاحِداً، وَلَيْسَ سَعياً وَاحِداً"^(٣)، وروى عنه ﷺ: "أنه قرن فطاف لهما طوافين، وسعى لهما سعيتين"^(٤).

- (١) انظر هذه المسألة في: المعتمد (١/٣١٣)، المحصول (٣/١٨٢)، الإحكام للآمدني (٢/٢٢-٢٣)، شرح تنقيح الفصول ص (٢٨١) نهاية الوصول (٥/١٨٧٣)، شرح العضد ص (٢٤٤)، جمع الجوامع ص (٥٧)، نهاية السؤل (١/٥٦٧-٥٦٨)، تحفة المسؤل (٣/٢٨٦)، البحر المحيط (٥/١٠١-١٠٢)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٤٧)، إرشاد الفحول (٢/٧٤٣).
- (٢) سورة آل عمران: الآية (٩٧).
- (٣) أخرجه بنحوه البخاري في صحيحه: كتاب الحج، باب طواف القارن: (٢/٥٩٠) رقم الحديث (١٥٥٧)، ويرقم (١٥٥٨)، ويرقم (١٦٠٧)، ويرقم (٣٩٤٩)، ويرقم (٤١٣٤).
- (٤) أخرجه بنحوه الترمذي في سننه، كتاب الحج، باب ما جاء أن القارن يطوف طوافاً واحداً: (٣/٢٨٣) رقم (٩٤٧)، والدارقطني في سننه: (٢/٢٦٤) رقم (١٣٢)، ويرقم (١٣٣)، ويرقم (١٣٥).
- (٥) انظر: الإحكام للآمدني (٣/٢٢-٢٣).

فدل الحديث وهو السنة القولية، على أن القارن عليه، طواف واحد، وسعي واحد، أما فعله ﷺ وهو السنة الفعلية، فدل على أن القارن عليه طوافين، وسعيين.. ومقتضى الحديث القولي هنا، يخالف مقتضى الحديث الفعلي، فأيهما يكون البيان به القول أو الفعل؟

✽ المطلب الثاني: مذهب الإمامين في القول والفعل إن اجتمعا واختلفا في الدلالة فأيهما يقدم في البيان:

أ- مذهب الإمام الرازي:

ذهب الإمام الرازي ~ إلى أن القول، والفعل إن اجتمعا، واختلفا في البيان، فالمبين هو (القول)، سواء علم تقدم القول، أو الفعل أو جهله... وإليك نص كلامه ~ : (إن كانا متنافيين كقوله ﷺ: (من قرن الحج إلى العمرة فليطف لهما طوافاً واحداً)^(١)، مع ما روي عنه ﷺ: (أنه قرن فطاف طوافين، وسعى سعيين)^(٢)، فالقول هو المقدم في كونه بياناً.^(٣))

ب- مذهب الإمام الأمدي:

بينما ذهب الإمام الأمدي ~ إلى التفصيل من حيث جهل تقدم أحدهما - القول والفعل - أو علم تقدمه.

- إن لم يعلم تقدم أحدهما كان المبين هو (القول).

- وإن علم تقدم القول فالمبين هو (القول)

(١) سبق تخريج الحديث .

(٢) سبق تخريج الحديث .

(٣) المحصول (٣/١٨٢-١٨٣).

- أما إن تأخر القول، وتقدم الفعل، فيكون المبين هو (الفعل) في حقه ﷺ فيجب عليه طوافان، ويكون القول المتأخر هو (المبين) في حق الأمة حتى يكون الواجب علينا طوفاً واحداً عملاً بالدليلين، وإليك نص كلامه قال ~ : (..الحق أن يقال: إن كان القول متقدماً، فالطواف الثاني غير واجب، وفعل النبي ﷺ، له يجب أن يحمل على كونه مندوباً، وإلا فلو كان فعله له دليل الوجوب، كان ناسخاً لما دل عليه القول. ولا يخفى أن الجمع أولى من التعطيل، وفعله للطواف الأول يكون تأكيداً للقول، وإن كان الفعل متقدماً، فهو وإن دل على وجوب الطواف الثاني إلا أن القول بعده يدل على عدم وجوبه، والقول بإهمال دلالة القول ممتنع، فلم يبقى إلا أن يكون ناسخاً لوجوب الطواف الثاني الذي دل عليه الفعل، أو أن يحمل فعله على بيان وجوب الطواف الثاني في حقه دون أمته، وأن يحمل قوله على بيان وجوب الأول دون الثاني في حق أمته دونها، والأشبه إنما هو الاحتمال الثاني دون الأول، لما فيه من الجمع بين البيانيين من غير نسخ ولا تعطيل).^(١)

✽ المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

يمكن تلخيص مذاهب العلماء في القول والفعل إن اجتمعا واختلفا في الدلالة فأيهما يقدم في البيان، في ثلاثة مذاهب^(٢):

المذهب الأول:

أن المبين هو (القول) مطلقاً، سواء كان لا يعلم تقدم أحدهما - القول، والفعل - أو علم تقدم القول أو الفعل، ويحمل (الفعل) على الندب في حق الأمة،

(١) الإحكام للآمدني (٣/٢٢-٢٣).

(٢) انظر: المعتمد (١/٣١٣)، المحصول (٣/١٨٢-١٨٣)، الإحكام للآمدني (٣/٢٢-٢٣)، شرح

العضد ص (٢٤٢)، نهاية السؤل (١/٥٦٨)، البحر المحيط (٥/١٠٢)، إرشاد الفحول (١/٧٤٣).

أو على الوجوب في حقه ﷺ مما اختص به، وذهب إلى هذا المذهب الجمهور، واختاره الإمام فخر الدين الرازي، وابن الحاجب.

المذهب الثاني:

أن المبيّن هو (القول) إن لم يعلم تقدم أحدهما، أو علم تقدم القول، وأما إن علم تأخر القول وتقدم الفعل، فالمبين هو (الفعل) في حق الرسول ﷺ، ويكون المبين هو (القول) في حق أمته، وهو مذهب الإمام الأمدني.

المذهب الثالث:

أن المبيّن هو المتقدم دائماً سواء كان (القول أو الفعل)، وهو مذهب أبي الحسين البصري.

✽ المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.

*أدلة الإمام الرازي وموافقيه على تقدم القول على الفعل مطلقاً إذا وردا بعد لفظ مجمل واختلفا في الدلالة على الحكم:

-استدلوا بدليلين:

الدليل الأول:

أن دلالة القول على البيان مستقل بنفسه، بخلاف الفعل فإنه لا يدل إلا بواسطة انضمام القول إليه، والdal بنفسه أقوى من الdal بغيره.^(١)

(١) انظر: المحصول (٣/١٨٣-١٨٤)، نهاية الوصول (٥/١٨٨٩)، نهاية السؤل (١/٥٦٨)، البحر المحيط (٥/١٠٢)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٤٩)، إرشاد الفحول (٢/٧٤٣).

والجواب عنه:

أنه باطل، لأن تقديمه إنما يكون بتقدير تقدمه في الورد، وذلك يستلزم أحد المحذورات، وهو إما الإجمال، أو النسخ أو التخصيص، أو الحكم بخلاف الغالب، بينما تقدير تقدم الفعل عليه لا يستلزم ذلك المحذور، فكان أولى في التقديم. (١)

الدليل الثاني:

أن البيان بالفعل فيه تطويل، وتأخير البيان مع إمكانه، وتيسره عبث من المبين، وهو محال على الله تعالى.

الجواب عنه:

أن البيان بالقول قد يكون أطول من البيان بالفعل، كالأشياء الغامضة الدقيقة، فإنها لا تتضح إلا بالألفاظ كثيرة، مع تكرارها، ومجرد الفعل مرة واحدة ضروري عند من شاهد ذلك الفعل.. وإن سلمنا أن البيان بالفعل أطول، لكنه قد وقع، كما تقدم بيانه في الحج، وغيره. (٢)

* دليل الإمام الأمدي على أن يكون المبين هو (الفعل) في حق النبي ﷺ، ويكون المبين هو (القول) في حق أمته - إن علم تأخر القول -.

-استدل بمايلي:

أنه لو جعل الفعل عند تقدمه مبيناً للمجمل في حق النبي ﷺ والأمة على السواء دون تفريق بينهما بعد ذلك، فيكون إما مهملاً، وإما ناسخاً لوجوب الطواف الثاني، والإهمال والنسخ على خلاف الأصل، فلم يبق إلا أن يكون الفعل مبيناً في

(١) انظر: نهاية الوصول (٥/١٨٨٩).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص (٢٨١).

حق النبي ﷺ دون أمته، والقول مبيناً في حق أمته، دونه عملاً بالدليلين. (١)

✽ **المطلب الخامس: الراجح ووجه ترجيحه:**

تبين لي بعد عرض مذهب الإمامين في هذه المسألة، وهي إذا ورد بعد اللفظ المجمل - قول وفعل - اجتماعاً واختلاًفاً، في الدلالة على الحكم فأيهما يعد بياناً؟ أن الراجح: ما ذهب إليه الإمام الآمدي ~ وذلك لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما وتعطيله كما تقدم.. والله أعلم بالصواب.

✽ **المطلب السادس: ثمرة الخلاف.**

(١) أن الواجب في حق الأمة، وفي حق النبي ﷺ الطواف والسعي الأول، أما الطواف والسعي الثاني؛ فندب في حق الأمة والنبي ﷺ على السواء، هذا على الرأي الأول.. وعلى هذا يكون الواجب في حق القارن بين الحج والعمرة طواف واحد وسعي واحد.

(٢) أن النبي ﷺ يجب عليه طوافان، وسعيان مما اختص به، أما الأمة فالواجب في حقها طواف واحد، وسعي واحد، وأما الطواف والسعي الثاني فمندوب في حقها، وهذا على الرأي الثاني.. وعلى هذا يكون الواجب على القارن طواف واحد وسعي واحد. (١)

وبذلك يتضح أن الخلاف بين الإمامين لفظي لأنها مختلفان في الطريقة ومتفقان في النتيجة وهي أن الواجب على القارن طواف واحد وسعي واحد.. وهو

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٣)، نهاية السؤل (١/٥٦٨)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٣/٢١).

(٢) انظر: المعتمد (١/٣١٣)، نهاية السؤل (١/٥٦٨)، الجامع لمسائل أصول الفقه ص (٢٠٤).

ماذهب إليه جمهور الشافعية والحنابلة والمالكية. (١)



(١) انظر: المجموع (٧/١٤٥)، بداية المجتهد (١/٢٥١).

الخاتمة

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.. والصلاة والسلام الأكملان على خاتم النبيين، والمرسلين إمام الأولين، والآخريين سيدنا محمد وعلى آله، وصحبه أجمعين، ومن سار على هديه إلى يوم الدين، وبعد:

فإنه لا يسعني في خاتمة هذا البحث إلا أن أشكر الله، العلي، التقدير الذي يسّر لي إتمامه، وأسأله ﷺ أن يتجاوز عما كان فيه من سهو، أو خطأ، أو نسيان، وأن يجعله حُجَّةً لي لا عليّ، إنه وليُّ ذلك والقادر عليه.

وفيما يلي أهم ما ورد في هذا البحث باختصار:

فقد تناولت في بحثي هذا المسائل الأصولية المتعلقة بمباحث الألفاظ التي اختلف فيها الإمامان الرازي في المحصول و الأمدي في الأحكام.. فبلغ مجموع هذه المسائل الخلافية بين هذين الإمامين اثنتين وثلاثين مسألة- بحسب ما ظهر لي- وهذه المسائل تنوعت موضوعاتها فكان منها ما يتعلق بمباحث اللغات، وقد اشتمل على ثمان مسائل، ومنها ما يتعلق بمباحث الدلالات، والأوامر، والنواهي، وقد اشتمل على سبع مسائل، ومنها ما يتعلق بمباحث العموم، والخصوص واشتمل على اثني عشرة مسألة، ومنها ما يتعلق بمباحث الإطلاق، والتقيد، والإجمال، والبيان، واشتمل على خمس مسائل، وقد وجدت أن هذا الخلاف في كثير من المسائل معنوي له ثمرة فقهية، حيث ترتب عليه اختلافها في كثير من الفروع الفقهية.

ومن أمثلة ذلك:

- إعمال المشترك في جميع معانيه.
- وقوع الحقيقة الشرعية.
- الأمر المعلق بشرط أو صفة، هل يقتضي التكرار؟

- النهي هل يقتضي الفساد؟
 - الخلاف في أقل الجمع؟
 - هل يجوز استثناء الأكثر أو المساوي؟
 - الاستثناء الوارد عقب الجمل.
 - حكم ما بعد الغاية، هل هو مخالف لما قبلها؟
 - تخصيص المنطوق بالمفهوم.
 - هل يحمل المطلق على المقيد في النواهي، أو يختص بالأوامر؟
- هذا والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين..



الفهارس

الفهارس

- ✿ فهرس الآيات القرآنية (مرتبة بحسب ترتيب السور).
- ✿ فهرس الأحاديث النبوية والآثار.
- ✿ فهرس الأعلام.
- ✿ فهرس الفرق والطوائف.
- ✿ فهرس البلدان والأماكن.
- ✿ فهرس الحدود والمصطلحات.
- ✿ فهرس المسائل الأصولية.
- ✿ فهرس المصادر والمرجع.
- ✿ فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية

(مرتبة بحسب ترتيب السور)

الصفحة	رقم السورة	السورة ورقم الآية	الآية
٣٦١	:	:	﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمَّنْ مِثْلِهِ ۖ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾
٣٥٦، ٣٥٥	:	:	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾
٣٥٥	:	:	﴿قَالُوا أَدْعُ لِنَارِكَ يَبِينُ لَنَا مَا هِيَ﴾
٣٥٥	:	:	﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ﴾
٣٥٥	:	:	﴿مَا لَوْنُهَا﴾
٣٥٦	:	:	﴿وَإِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءٌ﴾
٣٥٦	:	:	﴿إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾
٩٣	:	:	﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾
٢٩٢، ٢٩٥، ٢٩٥، ٢٩٣	:	:	﴿ثُمَّ انْتَمُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ اللَّيْلِ﴾
١٤٧	:	:	﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَفِفْتُمُوهُمْ﴾
٢١١	:	:	﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾
٢٩٣	:	:	﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ﴾
٣٢٤، ٧١، ٦٦، ٣٢٣، ٣٢٢	:	:	﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾
٣٢٣، ٣٢٢، ٣٢٤	:	:	﴿وَيَعُولُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾
٢٩٣	:	:	﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾
٣٦٦، ٣٦٦	:	:	﴿أَوْ يَعْمُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾
٢٠٨	:	:	﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾
٣٧٤، ٣٦٩	:	:	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَىٰ سَبِيلٍ﴾

الصفحة	رقم السورة	السورة ورقم الآية	الآية
٢٥٥		:	﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾
٢٩٥		:	﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾
٢٠٥		:	﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾
٢٢١، ٢١٨		:	﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾
٣٠٩		:	﴿فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَنَاجِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَىٰ الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾
٢٠٨		:	﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾
٧٠		:	﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾
٢٩٩		:	﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾
٣٣٤		:	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾
١٣٠، ١٢٩		:	﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾
١٥١		:	﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾
١٥١		:	﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾
٣٣٣		:	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ﴾
٢٩٥، ١٦٢ ٢٩٥، ٢٩٢ ٣٤٥، ٣٣٣، ٢٩٦		:	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ....﴾
١٦٠، ١٥٨ ٣٣٣، ٢٠٨، ١٦٢		:	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾
٢٧٩		:	﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا....﴾

الصفحة	رقم السورة	السورة ورقم الآية	الآية
٢٧٩	:	:	﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
٢٠٨	:	:	﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾
٣٦٥	:	:	﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾
٣٤٥	:	:	﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾
٣٣٣	:	:	﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾
٢٧٤	:	:	﴿وَلَا تَجِدْ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾
١١٩	:	:	﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّت قُلُوبُهُمْ﴾
٣٥٢	:	:	﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾
١٤٧	:	:	﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾
١٤٧	:	:	﴿فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾
٢٩٦، ٢٩٣	:	:	﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾
١٠٣، ٩١، ٨٩	:	:	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾
٢٢٤	:	:	﴿فَلَنْ أُبْرِحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي﴾
٢٢٣	:	:	﴿عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا﴾
٢٧٤	:	:	﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾
٨٩	:	:	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾
٢٧٤	:	:	﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾
٢٥٦	:	:	﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾

الصفحة	رقم السورة	السورة ورقم الآية	الآية
٢٧١، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٧		:	﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْعَاوِينَ ﴾
٣١٩		:	﴿ فَلَا تَقُلْ لِمَا أَقْبَى ﴾
٢٠٨		:	﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا ﴾
١٥٩		:	﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾
٣٦٥		:	﴿ لَا يَسْتَلْ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ ﴾
٢٢٣		:	﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾
٣٥٩، ٢٠٤، ٣٦٢، ٣٦١		:	﴿ إِنَّتُمْ لَهَا وَرِدُونَ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُونَ ﴾
٣٦٢، ٣٥٩، ٢٠٤		:	﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾
٧٢		:	﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴿١﴾ ﴾
٢٢٥		:	﴿ هَذَا خِصْمَانِ اخْصِمُوا فِي رَبِّهِمْ ﴾
١٦٠		:	﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾
١٦٢		:	﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾
٢٠٨		:	﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾
٣٠٩		:	﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾
٣٠٩		:	﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾

الصفحة	رقم السورة	السورة ورقم الآية	الآية
٢٨٠، ٢٨٢، ٢٩١، ٢٨٦	:	:	﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا يَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾﴾
٢٩١، ٢٨٦، ٢٨٠	:	:	﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
١٣١	:	:	﴿وَلَا تُكْرَهُوا قِنَاطِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾
١٤٦	:	:	﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾
٢٢٤	:	:	﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾
٢٠٦	:	-	﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنِّي فِيهَا لُوطٌ قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أُمَّرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾
٢٧٣	:	:	﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾
٢٧٤	:	:	﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾
١٠٣	:	:	﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾
١٠٢	:	:	﴿لِحَمْدِ اللَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
٢٢٤	:	-	﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضَمَةِ إِذْ سَأَرُوا الْمِحْرَابَ ﴿١١﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾
٢٣٥	:	:	﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾
١٠٤	:	:	﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَءِجْعَمُ وَعَرَبيٌّ﴾
٢٢٥	:	:	﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحَدَهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ...﴾

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

م	الحديث أو الأثر	الصفحة
١	الاثنان فيما فوقهما جماعة	٢٢٦
٢	الأخوان إخوة	٢١٩
٣	إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً	٣٢٠
٤	إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس	٣٢١
٥	أرأيت لو تമ്മضمت	٧٠
٦	أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله	٢٠٥
٧	أن النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن	٣٠٥
٨	أن جبريل ﷺ أتى النبي ﷺ في صورة رجل أعرابي	٩٥
٩	إن قبلة الرجل امرأته تنقض الطهر، وإن الجنب يلزمه التيمم (قول عمر)	٧٠
١٠	إنما الأعمال بالنيات	١١٩، ١١٤
١١	إنما الربا في النسيئة	١٢٠، ١١٤
١٢	إنما الشفعة فيما لم يقسم	١١٤، ١١٥
١٣	إنما الماء من الماء	١٢٠
١٤	إنما الولاء لمن أعتق	١١٩، ١١٤
١٥	أنه دخل على عثمان بن عفان ﷺ فقال له: تحجبون الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين (ابن عباس)	٢١٨
١٦	أنه قرن، فطاف لهما طوافين، وسعى لهما سبعين	٣٧٥، ٣٧٤
١٧	أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا	١٦٣
١٨	بعثت إلى الأسود، والأحمر	١٠٣
١٩	توضؤوا مما مسّت النار	٩٦

م	الحديث أو الأثر	الصفحة
٢٠	خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء، إلا ما تغير طعمه	٣٢٠
٢١	ذهب النبي ﷺ لبعض حاجته، فقمت أسكب عليه الماء	٣٤٥
٢٢	صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته	١٣٠
٢٣	في سائمة الغنم زكاة	٣١٩
٢٤	فيما سقت السماء العشر	٣٤٥
٢٥	قد عبدت الملائكة وعبد المسيح أفيدخلون النار	٢٠٤
٢٦	قضى رسول الله ﷺ بالشاهد، واليمين	٢٤١
٢٧	قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجار	٢٤٠
٢٨	قضيت بالشفعة للجار	٢٤١
٢٩	كانت الصلاة في السفر، والحضر ركعتين ...	١٣٠
٣٠	كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فكلوا، وادخروا	١٥٢
٣١	كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها	١٥٢
٣٢	لا تُصْرُوا الإبل، والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين	١٩٥
٣٣	لا ربا إلا في النسيئة	١٢٠
٣٤	لا طلاق ولا عتاق في إغلاق	٧٦
٣٥	لو ذبحوا أية بقرة، أرادوا لأجزأتهم، لكنهم شددوا على أنفسهم، فشدد الله عليهم (ابن عباس)	٣٥٧
٣٦	ليس على المسلم في عبده، ولا فرسه صدقة إلا صدقة الفطر	٢٧٩
٣٧	ما سمعت فيه شيئاً من رسول الله ﷺ حتى أرجع إليه فاسأله	٣٥٤
٣٨	ما كنت أدري ما معنى قوله - تعالى - : (الحمد لله فاطر السموات والأرض) (ابن عباس)	١٠٢
٣٩	مشيت أنا وعثمان بن عفان، إلى رسول الله ﷺ فقنا: يا رسول الله، أعطيت بني المطلب وتركتنا	٣٥٣

م	الحديث أو الأثر	الصفحة
٤٠	مَنْ قَرَنَ حَجًّا إِلَى عِمْرَةٍ فَلْيَطْفِ طَوْافًا وَاحِدًا، وَلْيَسْعَ سَعِيًّا وَاحِدًا	٣٧٥، ٣٧٤
٤١	نَحْنُ مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ وَمَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ	٢٠٥
٤٢	نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْمَخَابِرَةِ	٢٤٦
٤٣	نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ بَيْعِ الْغُرُرِ	٢٤١، ٢٤٠
٤٤	نَهَى عَنِ نِكَاحِ الشَّغَارِ	١٩٦
٤٥	وَلَا تَنْكَحِ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا	٢٠٨
٤٦	وَمَنْ أَغْلَقَ عَلَيْهِ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ	٢٠٨
٤٧	يَسُرُّوا، وَلَا تَعْسُرُوا، وَبَشُرُوا وَلَا تَنْفُرُوا	١٨٣

فهرس الأعلام

الصفحة	اسم العلام	م
٣٥٠	إبراهيم بن أحمد المروزي (أبو إسحاق المروزي)	١
١٦٠	إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي (أبو إسحاق الشيرازي)	٢
٥١	أبو الحسين بن عبدالله بن الحسن البلخي البخاري (ابن سينا)	٣
٦٣	أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي، أبو العباس (القرافي)	٤
١٢٦	أحمد بن سريج البغدادي القاضي (ابن سريج)	٥
٦٤	أحمد بن علي الرازي، أبو بكر (الخصاص)	٦
٣٥١	أحمد بن علي بن برهان، أبو الفتح (ابن برهان)	٧
٣٥٠	إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المصري (المزني)	٨
١٦٣	الأقرع بن حابس بن عقاب بن محمد التميمي الدارمي (الأقرع بن حابس)	٩
٣٥٣	جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل، الصحابي الجليل (جبير بن مطعم)	١٠
٦١	جعفر بن علي بن تاج الدين الظفيري (القاضي جعفر)	١١
٣٥٠	الحسن بن أحمد بن أحمد بن يزيد بن عيسى (أبو سعيد الإصطخري)	١٢
٢١٩	زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوزان، أبو سعيد (زيد بن ثابت)	١٣
٢٥٦	سعد بن مالك بن أهيب الزهري، الصحابي المشهور (سعد بن أبي وقاص)	١٤
١٠٠	سعيد بن جبير بن هشام الكوفي الأسدي (ابن جبير)	١٥
١٦٠	سليمان بن خلف التجيبي الأندلسي، أبو الوليد (الباجي)	١٦
٨٠	سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم (الطوفي)	١٧
٦١	عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمداني (عبدالجبار المعتزلي)	١٨
١٠	عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار، عضد الدين (الإيجي)	١٩

م	اسم العالم	الصفحة
٢٠	عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن الحضرمي (ابن خلدون)	٩
٢١	عبدالرحيم بن الحسن بن علي القرشي الأموي (الإسنوي)	١٦١
٢٢	عبدالسلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي (أبو هاشم)	٦٢
٢٣	عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم السلمي (عز الدين ابن عبدالسلام)	٣٥
٢٤	عبد القاهر بن عبد الرحمن الشافعي الأشعري	٨٣
٢٥	عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، موفق الدين (الموفق)	٨٠
٢٦	عبدالله بن الحارث بن قيس بن عدي القرشي السهمي (عبدالله الزبيري)	٢٠٤
٢٧	عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب الهاشمي (ابن عباس)	١٠٠
٢٨	عبدالله بن عمر بن الخطاب القرشي، الصحابي الجليل (ابن عمر)	٢٤٦
٢٩	عبدالله بن عمر بن عيسى البخاري، أبو زيد (الدبوسي)	٨٨
٣٠	عبدالله بن عمر بن محمد الشافعي، ناصر الدين (البيضاوي)	٥١
٣١	عبدالمطلب بن هاشم، أبو الحارث (بنو عبدالمطلب)	٣٥٢
٣٢	عبدالمالك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني (إمام الحرمين)	٦١
٣٣	عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي (ابن السبكي)	١٨٧
٣٤	عبيدالله بن حسين بن دلال، أبو الحسن (الكرخي)	٦٣
٣٥	عبيدالله بن عبدالله بن محمد بن نجا الدباس، أبو الفتح (ابن شاتيل)	٣٤
٣٦	عثمان بن أبي بكر الكردي الإسناي المالكي (ابن الحاجب)	٤٥
٣٧	عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب القرشي الجمحي (عثمان بن مظعون)	٢٠٦
٣٨	عطاء بن أبي رباح أسلم بن صفوان المكي، أبو محمد (عطاء)	١٠٠
٣٩	عكرمة بن عبدالله، أبو عبدالله مولى ابن عباس (عكرمة)	١٠٠
٤٠	علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد (ابن حزم)	٣٦٤
٤١	علي بن إسماعيل الأشعري، أبو الحسن (الأشعري)	١٨٧

م	اسم العالم	الصفحة
٤٢	علي بن الحسين بن موسى، أبو القاسم الحسني (الشريف المرتضى)	٢٨٣
٤٣	علي بن عقيل الظفري البغدادي، أبو الوفاء (ابن عقيل)	٨٠
٤٤	علي بن محمد بن الحسن بن عبدالكريم بن موسى النسفي، أبو الحسين (البرزدوي)	٨٨
٤٥	علي بن محمد بن علي، أبو الحسن (إلكيا الهراسي)	١١٤
٤٦	عمر بن الحسين بن الحسن، أبو القاسم الرازي (ضياء الدين)	٢٥
٤٧	عمرو بن عثمان بن قبيّر، أبو بشر الفارسي (سيبويه)	٦٩
٤٨	عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى (عيسى بن أبان)	٣٠٣
٤٩	القاسم بن سلام بن عبدالله (أبو عبيد)	١٠٥
٥٠	الققعقاع بن عمرو التميمي، أخو عاصم (الققعقاع)	٢٥٦
٥١	كبيد بن ربيعة العامري، الشاعر أبو عقيل (كبيد)	٢٠٦
٥٢	مجاهد بن جبر المكي المخزومي، أبو الحجاج (مجاهد)	١٠٠
٥٣	محب الله بن عبدالشكور البهاري الهندي (ابن عبدالشكور)	٢٤٧
٥٤	محموظ بن أحمد بن الحسين الكلوذاني (أبو الخطاب)	٨٠
٥٥	محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر (السرخسي)	٦٥
٥٦	محمد بن أحمد بن محمد، أبو عبدالله المعتزلي البصري (أبو عبدالله)	٦٢
٥٧	محمد بن إدريس بن عباس القرشي المطلبي، أبو عبدالله (الشافعي)	٣٠
٥٨	محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري	٣٥٢
٥٩	محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (محمد بن الحسن)	١٨٦
٦٠	محمد بن الحسين بن محمد الفراء البغدادي (أبو يعلى)	١٠٠
٦١	محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر (أبو بكر الباقلاني)	٦١
٦٢	محمد بن بهادر بن عبدالله، بدر الدين (الزركشي)	١١٧

الصفحة	اسم العالم	م
١٠٠	محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر (ابن جرير الطبري)	٦٣
٤٥	محمد بن سالم بن نصر الله بن سالم جمال الدين (ابن واصل)	٦٤
٢٠٢	محمد بن شجاع البغدادي، أبو عبدالله (الثلجي)	٦٥
٤٤	محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموي (صفي الدين الهندي)	٦٦
٣٥١	محمد بن عبدالله البغدادي (أبو بكر الصيرفي)	٦٧
١٥٥	محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد السيوسي (ابن الهمام)	٦٨
٥١	محمد بن عبدالوهاب بن سلام، أبو علي (الجُبَّائي)	٦٩
١٨٧	محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، أبو بكر (القفال الشاشي)	٧٠
٦٢	محمد بن علي بن الطيب (أبو الحسين البصري)	٧١
٧٣	محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الصنعاني (الشوكاني)	٧٢
٣٣٦	محمد بن علي بن وهب القشيري، أبو الفتح (ابن دقيق العيد)	٧٣
٢٩	محمد بن محمد بن الحسن (نصر الدين الطوسي)	٧٤
٣٠	محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد (الغزالي)	٧٥
٣٣٦	محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي (الأصفهاني)	٧٦
١١٦	محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الأندلسي (أبو حيان)	٧٧
٦٧	محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب (الزنجاني)	٧٨
٣٠	محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي، أبو القاسم (الزنجشيري)	٧٩
خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.	مسيلمة بن حبيب اليمامي (مسيلمة الكذاب)	٨٠
٣٠٥	معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائد الأنصاري (معاذ بن جبل)	٨١
٣٤٥	المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي، الصحابي الجليل (المغيرة)	٨٢

الصفحة	اسم العالم	م
٨٠	منصور بن محمد عبد الجبار التميمي المروزي (ابن السمعاني)	٨٣
١١٨	ميمون بن قيس بن جندل بن شراحيل، أبو بصير (الأعشى)	٨٤
٦٣	النعمان بن ثابت بن زوطي التميمي الكوفي (أبو حنيفة)	٨٥
٢٥٥	نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي، أبو سلمى (نعيم بن مسعود)	٨٦
٣٥٢	هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب (بنو هاشم)	٨٧
١١٨	همام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، أبو فراس (الفرزدق)	٨٨
٣٤	يحيى الواثق بن علي بن الفضل بن هبة الله (أبا القاسم ابن فضلان)	٨٩
١٢٩	يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن هام بن حارث التميمي الحنظلي (يعلى بن أمية)	٩٠

فهرس الفرق والطوائف

الصفحة	اسم الفرق أو الطائفة	م
٨٨	الأشاعرة	١
٨٧	الخوارج	٢
١٨٦	الظاهرية	٣
٣٥	الفلاسفة	٤
٦٢	المعتزلة	٥

فهرس البلدان والأماكن

الصفحة	اسم البلد أو المكان	م
٣٣	آمد	١
٢٥	بلاد ما وراء النهر	٢
٢٥	خوارزم	٣
٢٤	الرازي	٤
٢٤	الطبرستان	٥
٣٩	قاسيون	٦
٢٥	هراة	٧

فهرس الحدود والمصطلحات

الصفحة	الكلمة	م
١٠١	الأبُّ	١
٣٠٥	آلو	٢
٢٧٥	الأوباش	٣
١٠٨	البَحْر	٤
٢٥١	التخصيص	٥
١٩٥	التَّصْرِية	٦
٢٤٨	تنقيح المناط	٧
خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفّة.	التواطؤ	٨
٢٣٤	الجزئي	٩
٢٦٦	الحد	١٠
١٤٣	الحظر	١١
٧٨	الحقيقة	١٢
٨٥	الحقيقة الشرعية	١٣
٨٥	الحقيقة العرفية	١٤
٨٥	الحقيقة اللغوية	١٥
٢٢٨	الحماية	١٦
٢٠٢	الخاص	١٧
٣٤	الخلاف	١٨
١١٥	دليل الخطاب	١٩

الصفحة	الكلمة	م
٢٧٥	الزيوف	٢٠
١٨٣	السماحة	٢١
١٩٦	الشغار	٢٢
٢٤٠	الشفعة	٢٣
٣٣	العلوم العقلية	٢٤
٢٥٨	العهد الخارجي	٢٥
٢٥٨	العهد الذهني	٢٦
٢٤٠	الغرر	٢٧
١٦٩	الكلي	٢٨
١٧٩	الكلية	٢٩
١٦٩	الماهية الكلية	٣٠
٧٨	المجاز	٣١
٣٤٢	المجمل	٣٢
٢٤٦	المخابرة	٣٣
٨١	المركب	٣٤
٥٨	المشترك	٣٥
٣٣٢	المطلق	٣٦
٩٨	المُعَرَّب	٣٧
٣١٥	مفهوم المخالفة	٣٨
٣١٤	مفهوم الموافقة	٣٩
٣٣٢	المقيد	٤٠
٣٥	المنطق	٤١

الصفحة	الكلمة	م
٣٥٤		٤٢ الوَقْص
١١٤		٤٣ الولاء
٣٩		٤٤ يَهْجِي



فهرس المسائل الأصولية

م	المسائل الأصولية	الصفحة
١	الخلاف في دلالات الألفاظ هل هي لفظية أو معنوية؟	٤٣
٢	بقاء الصفة المشتقة منها هل يشترط في إطلاق اسم (المشتق) حقيقة أو لا؟	٤٩
٣	في إعمال المشترك في جميع معانيه	٥٨
٤	المجاز هل يستلزم الحقيقة؟	٧٨
٥	في وقوع الحقيقة الشرعية	٨٥
٦	في وقوع المعرب في القرآن الكريم	٩٨
٧	هل يكفي وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي أو لا بد من اعتبار العرب لها؟	١٠٦
٨	تقييد الحكم بـ(إنها) هل يفيد حصر الأول في الثاني؟	١١٣
٩	الحكم المعلق على شيء بكلمة (إن) هل هو عدم عند عدم ذلك الشيء؟	١٢٥
١٠	فيما يطلق عليه اسم الأمر حقيقة	١٣٥
١١	في الأمر الوارد بعد الحظر	١٤٣
١٢	الأمر المعلق بشرط أو صفة هل يقتضي التكرار؟	١٥٧
١٣	الأمر بالماهية الكلية هل يقتضي الأمر بشيء من جزئياتها؟	١٦٩
١٤	النهي هل يدل على الفور و التكرار؟	١٧٥
١٥	النهي هل يقتضي الفساد؟	١٨٤
١٦	هل للعموم صيغة موضوعة له خاصة به؟	٢٠٠
١٧	الخلاف في أقل الجمع.	٢١٥
١٨	نفي المساواة بين الشيئين هل يقتضي نفي المساواة في جميع الأمور؟	٢٣١
١٩	قول الصحابي: (نهى الرسول ﷺ عن كذا) أو (قضى بكذا)، هل يقتضي العموم؟	٢٤٠

م	المسائل الأصولية	الصفحة
٢٠	في الغاية التي يقع انتهاء التخصيص إليها.	٢٥١
٢١	العام بعد التخصيص، هل هو مجاز في الباقي أم لا؟	٢٦٠
٢٢	هل يجوز استثناء الأكثر أو المساوي؟	٢٧٠
٢٣	في الاستثناء الوارد عقيب الجمل	٢٧٩
٢٤	حكم ما بعد الغاية، هل هو مخالف لما قبلها؟	٢٩٢
٢٥	إذا كان القياس ظنياً، فهل يجوز التخصيص به؟	٣٠١
٢٦	في تخصيص المنطوق بالمفهوم.	٣١٤
٢٧	إذا ورد بعد العام ضمير عائد على بعض أفرادها، هل يخصه؟	٣٢٢
٢٨	هل يحمل المطلق على المقيد في النواهي أو يختص بالأوامر؟	٣٣٢
٢٩	هل يشترط كون البيان (المبيّن) كالمبيّن في القوة؟	٣٤٢
٣٠	في تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة	٣٤٨
٣١	القول والفعل إن اجتمعا وتوافقا في الدلالة على حكم واحد فأيهما يقدم في البيان؟	٣٦٩
٣٢	إذا ورد بعد اللفظ المجمع قول وفعل اجتمعا واختلفا في الدلالة على الحكم فأيهما يكون في البيان؟	٣٧٤

فهرس المصادر والمرجع

◆ القرآن الكريم (جل منزله وعلا).

✪ الرسائل الجامعية:

- أبحار الأفكار في أصول الدين .
تأليف: الإمام سيف الدين الأمدي ٦٣١هـ.
رسالة دكتوراه دراسة وتحقيق: أحمد المهدي محمد المهدي -
إشراف أ.د. محمد شمس الدين إبراهيم - جامعة الأزهر - كلية أصول الدين -
١٣٩٤هـ.
- الاستثناء عند الأصوليين وأثره الفقهي في كتاب الطهارة والصلاة.
رسالة ماجستير، إعداد: عبد الله بن سليم بن محمد الذبياني.
إشراف: د. مختار بابا - جامعة أم القرى ١٤٢١هـ.
- الأمدي أصولياً .
رسالة ماجستير إعداد: محمد بن حسين الجيزاني .
إشراف: د. عمر بن عبد العزيز. الجامعة الإسلامية ١٤٠٩هـ.
- دلالات النهي عند الأصوليين وأثرها في الفروع الفقهية.
إعداد: د. علي بن عباس الحكمي. - جامعة أم القرى - ١٤٠٩هـ.
- المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية التي اختلف فيها الإمامان الرازي في
المحصول والآمدني في الأحكام.
رسالة ماجستير. إعداد: لطيفه حامد بن عبد اللطيف السلمي.
إشراف: د. عبد الرحمن بن محمد القرني - جامعة أم القرى - ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

- المسائل الأصولية المختلف في أن لها ثمرة فقهية وتحقيق الخلاف فيها.
رسالة ماجستير. إعداد: د. علي بن صالح محمد المحمادي.
إشراف: د. صلاح الدين عبد العزيز شلبي - جامعة أم القرى - ١٤١٧ هـ.
- المشترك ودلالته على الأحكام.
رسالة ماجستير. إعداد: حسين مطاوع حسين الترتوري.
إشراف: د. محمد شعبان حسين - جامعة الملك عبد العزيز - ١٤٠٠ هـ - ١٣٩٩ م.

🔖 الكتب المطبوعة:

- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي.
تأليف: شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي ت (٧٥٦) هـ.
وولده تاج الدين عبد الوهاب علي السبكي ت (٧٧١) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، الطبعة: الأولى.
كتب هامشه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر.
- إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه. على مذهب الإمام أحمد
ابن حنبل.
تأليف: أ. د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة.
مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، الطبعة: الثانية.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول.
تأليف: أبو الوليد الباجي، ت (٤٧٤) هـ.
دار الغرب الإسلامي - بيروت - الطبعة: الثانية - ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
تحقيق وتقديم: عبد المجيد تركي.

- أحكام القرآن.
- تأليف: أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر.
دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٤٠٥ هـ.
تحقيق: محمد الصادق قمحاوي.
- الإحكام شرح أصول الأحكام.
- تأليف: الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ت (٤٥٦) هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام.
- تأليف: الإمام سيف الدين أبي الحسن علي بن محمد الأمدي. ت (٦٣١) هـ.
دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، الطبعة: الأولى.
قابلها على مطبوعة المعارف المصرية: دار الكتب الخديوية (٣٣٢-١٩١٤)، رقمها:
محمد أحمد الأمد.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول.
- تأليف: الإمام محمد بن علي الشوكاني. ت (١٢٥٠) هـ.
دار الفضيلة - الرياض - ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، الطبعة: الأولى.
تحقيق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، تقديم: فضيلة: الشيخ عبدالله بن عبد
لرحمن السعد - وفضيلة الشيخ سعد بن ناصر الشثري.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل
- تأليف: محمد ناصر الدين الألباني
المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- أساس البلاغة.
- تأليف: أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري، ت (٥٣٨) هـ.
دار الفكر - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- أسباب النزول.
- تأليف: أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري. ت (٤٦٨) هـ.
دار الباز للنشر والتوزيع، عباس أحمد الباز - مكة المكرمة.

- الاستيعاب في معرفة الأصحاب.
تأليف: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر. ت (٤٦٣) هـ.
دار الجيل - بيروت - ١٤١٢ هـ، الطبعة: الأولى.
تحقيق: علي محمد البجاوي.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة.
تأليف: عز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري ت (٦٣٦) هـ.
دار الفكر - بيروت - ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
- الإشارة في أصول الفقه.
تأليف: القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي الباجي الذهبي ت (٤٥٠) هـ.
مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م - الطبعة: الأولى.
تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود. علي محمد معوض.
- الإصابة في تمييز الصحابة.
تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. ت (٨٥٢) هـ.
دار الجيل - بيروت - ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، الطبعة: الأولى.
تحقيق: علي محمد البجاوي
- أصول الجصاص المسمى (الفصول في الأصول).
تأليف: الإمام أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، ت (٣٧٠) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، الطبعة: الأولى.
تعليق: الدكتور محمد محمد تامر.
- أصول السرخي.
تأليف: الإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي. ت (٣٤٨) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، الطبعة: الأولى.
تحقيق: أبو الوفا الأفغاني.

- أصول الفقه.
تأليف: الشيخ محمد الخضري بك.
المكتبة العصرية - صيد - بيروت - ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، الطبعة: الأولى.
- أصول الفقه.
تأليف: محمد أبو النور زهير.
المكتبة الأزهرية للتراث - مصر - ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل.
تأليف: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني.
مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٩٨٦ م، الطبعة: الأولى،
تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين.
تأليف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي. ت (٧٥١) هـ.
دار الجيل - بيروت - ١٩٧٣ م.
تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين.
تأليف: خير الدين الزركلي. ت (١٣٩٦) هـ.
دار العلم للملايين، الطبعة: الرابعة - ١٩٧٩ م.
- الأنساب.
تأليف: أبي سعيد عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني، ت (٥٦٢).
دار الجنان - بيروت - ١٩٩٨ م، الطبعة: الأولى.
تحقيق: عبد الله عمر البارودي.

- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء.
تأليف: قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي.
دار الوفاء - جدة - ١٤٠٦، الطبعة: الأولى.
تحقيق: د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي.
- البحر المحيط.
تأليف: الإمام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي. ت (٧٩٤) هـ.
دار الكتب - القاهرة - ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٥ م، الطبعة: الثالثة.
تحقيق: لجنة من علماء الأزهر.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد.
تأليف: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبو الوليد. ت (٥٩٥) هـ.
دار الفكر - بيروت.
- البداية والنهاية.
تأليف: أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي. ت (٧٧٤) هـ.
مكتبة المعارف - بيروت - ١٩٦٦ م، الطبعة: الأولى.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع.
تأليف: العلامة محمد بن علي الشوكاني. ت (١٢٥٠) هـ.
دار المعرفة - بيروت - .
- البرهان في أصول الفقه.
تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، ت (٤٧٨) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، الطبعة: الأولى.
تحقيق: صلاح بن محمد عويضة.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة.
تأليف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ت (٩١١) هـ.
المكتبة العصرية - لبنان - صيدا.
تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

- بلدان الخلافة الشرقية.
تأليف: كي لسترنج.
نقله إلى العربية وأضاف إليه تعليقات بلدانية وتاريخية وأثرية ووضع فهارسه: بشير فرنسيس - كور كيس عواد.
مطبعة الرابعة - بغداد - ١٣٧٣ هـ.
- تاج التراجم في طبقات الحنفية.
تأليف: الشيخ أبي العدل زين الدين قاسم بن قطلوبغا. ت (١٧٩) هـ.
مطبعة العاني - بغداد - ١٩٦٢ م.
- تاج العروس من جواهر القاموس.
تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ت (١٢٠٥) هـ.
دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.
- تاريخ الطبري.
تأليف: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. ت (٣١٠) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت.
- التاريخ الكبير.
تأليف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي ت (٢٥٦).
دار الفكر، تحقيق: السيد هاشم الندوي.
- تاريخ بغداد.
تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي. ت (٤٦٣) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت.
- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل.
تأليف: أبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي. ت (٥٧١) هـ دار الفكر - بيروت - ١٩٩٥ م.
تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.

- التبصرة في أصول الفقه.
تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آباد الشيرازي. ت (٤٧٦) هـ.
در الفكر - دمشق - ١٩٨٠، الطبعة: الأولى.
شرح وتحقيق: محمد حسن هنيثوا.
- التحرير شرح التحرير في أصول الفقه الحنبلي.
تأليف: العلامة علاء الدين أبي الحسن علي المرادوي الحنبلي، ت (٨٨٥) هـ.
مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، الطبعة: الأولى.
تحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين - د. عوض بن محمد القرني - د. أحمد بن محمد السراح.
- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل.
تأليف: أبي زكريا يحيى بن موسى الرهواني. ت (٧٧٣) هـ.
دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - الإمارات العربية المتحدة - دبي - ١٤٢٢ - ٢٠٠٢، الطبعة: الأولى.
تحقيق: د. الهادي بن الحسين شبلي.
- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري.
تأليف: جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي. ت (٧٦٢) هـ.
دار ابن خزيمة - الرياض - ١٤١٤ هـ، الطبعة: الأولى.
تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد.
- تخريج الفروع على الأصول.
تأليف: الإمام أبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني. ت (٦٥٦) هـ.
مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م، الطبعة: الرابعة.
تحقيق: د. محمد أديب صالح.
- تذكرة الحفاظ.
تأليف: أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي. ت (٧٤٨) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى.

- التعريفات.
تأليف: العلامة علي بن محمد الشريف الجرجاني ت (٨١٦) هـ.
دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الأولى.
تحقيق: إبراهيم الأبياري.
- تفسير البغوي المسمى (معالم التنزيل).
تأليف: أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي. ت (٥١٦) هـ.
دار المعرفة - بيروت.
تحقيق: خالد عبد الرحمن العك.
- تفسير البيضاوي المسمى (أنوار التنزيل وأسرار التأويل).
تأليف: عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي ت (٦٨٥) هـ.
دار الفكر - بيروت.
- تفسير القرآن العظيم.
تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، أبو الفداء. ت (٧٧٤) هـ.
دار الفكر - بيروت - ١٤٠١.
- تفسير القرآن.
تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي. ت (٣٢٧) هـ.
المكتبة العصرية - صيدا.
تحقيق: أسعد محمد الطيب.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب.
تأليف: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي ت (٦٠٦) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، الطبعة: الأولى.
- تقريب التهذيب.
تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. ت (٨٥٢) هـ.
دار الرشيد - سوريا - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الأولى.
تحقيق: محمد عوامة.

- التَّقريب والإرشاد "الصَّغِير".
تأليف: القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلائي. ت (٤٠٣) هـ.
مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٨ - ١٩٩٨، الطبعة: الثانية - والطبعة: الأولى.
تحقيق: الدكتور عبد الحميد بن علي أبو زنيد.
- التقرير والتحرير في علم الأصول.
تأليف: ابن أمير الحاج. ت (٨٧٩) هـ.
دار الفكر - بيروت - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- تلبيس إبليس.
تأليف: عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج.
دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥ - ١٩٨٥، الطبعة: الأولى.
تحقيق: د. السيد الجميلي.
- تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير.
تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني. ت (٨٥٢) هـ.
المدينة المنورة - ١٣٨٤ - ١٩٦٤.
تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني.
- التمهيد في أصول الفقه.
تأليف: أبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني. ت (٥١٠) هـ.
مؤسسة الريان - بيروت - ١٤٢١ - ٢٠٠٠، الطبعة: الثانية.
تحقيق: د. محمد بن علي بن إبراهيم - د. مُفيد محمد أبو عمشة.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد.
تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري.
وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - ١٣٨٧.
تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري.

- تهذيب الأسماء واللغات.
تأليف: العلامة أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي. ت (٦٧٦) هـ.
إدارة الطباعة المنيرية، عني بنشره و تصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله شركة العلماء.
- تهذيب التهذيب.
تأليف: أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل العسقلاني الشافعي. ت (٨٥٢) هـ.
دار الفكر - بيروت - ١٤٠٤ - ١٩٨٤، الطبعة: الأولى.
- تهذيب الكمال.
تأليف: يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي. ت (٧٤٢) هـ.
مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٠ - ١٩٨٠، الطبعة: الأولى.
تحقيق: د. بشار عواد معروف.
- تيسير التحرير على كتاب "التحرير في أصول الفقه" الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية لابن الهمام ت (٨٦١) هـ.
تأليف: العلامة محمد أمين "المعروف بأمر باد شاه" الحنفي البخاري ت (٩٧٢) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت.
- جامع البيان عن تأويل أي القرآن.
تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، أبو جعفر. ت (٣١٠) هـ.
دار الفكر - بيروت - ١٤٠٥
- الجامع الصحيح (مسند الإمام الربيع بن حبيب).
تأليف: الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي البصري. ت (٢٠٠) هـ.
دار الحكمة - بيروت - ١٤١٥، الطبعة: الأولى.
تحقيق: محمد إدريس، عاشور بن يوسف.
- الجامع الصحيح..
تأليف: محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله البخاري الجعفي. ت (٢٥٦) هـ.
دار ابن كثير، اليمامة - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٧، الطبعة: الثالثة.
تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.

- الجامع الصحيح (سنن الترمذي).
تأليف: محمد بن عيسى، أبو عيسى الترمذي السلمي. ت (٢٧٩) هـ.
دار إحياء التراث العربي - بيروت - - .
تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.
- الجامع لأحكام القرآن.
تأليف: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. ت (٦٧١) هـ.
دار الشعب - القاهرة.
- الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح.
تأليف: أ. د عبد الكريم بن علي بن محمد النملة.
مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٢٤ - ٢٠٣ - ، الطبعة: الخامسة.
- جمع الجوامع في أصول الفقه.
تأليف: قاضي القضاة تاج الدين عبد الوهّاب بن علي السبكي. ت (٧٧١) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٤ - ٢٠٠٣ ، الطبعة: الثانية.
علق عليه ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم.
- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية.
تأليف: عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي، أبو محمد. ت (٧٧٥) هـ.
مير محمد كتب خانه - كراتشي.
- حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي
على متن جمع الجوامع. لابن السبكي ت (٧٧١) هـ.
تأليف: عبد الرحمن بن جاد الله البنّاني المغربي ت (١١٩٨) هـ. ،
دار الفكر - ١٤٢٠ - ١٩٨٢ م - دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البّابى
الحلبى وشركاه، وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء.
تأليف: الحافظ أبي نعيم أحمد بن الأصبهاني ت (٤٣٠) هـ.
دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥ ، الطبعة: الرابعة

- **الحيوان.**
تأليف: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ت (٢٥٥) هـ.
دار الجليل - بيروت - ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
تحقيق: عبد السلام محمد هارون.
- **خزانة الأدب ولبّ لبّ لسان العرب.**
تأليف: عبد القادر بن عمر البغدادي ت (١٠٩٣) هـ.
مكتبة الخانجي - بمصر - ١٤٠٢ - ١٩٨١، الطبعة: الثانية.
تحقيق: عبد السلام محمد هارون.
- **الخلاص اللفظي عند الأصوليين،**
تأليف: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة.
مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٢٠ - ١٩٩٠، الطبعة: الثانية.
- **دائرة المعارف الإسلامية.**
نقلها إلى اللغة العربية: محمد ثابت الغندي، و أحمد الشناوي، وإبراهيم زكي
خورشيد، عبد الحميد يونس، ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣ م.
- **دراسات وتحقيقات في أصول الفقه.**
تأليف: أ. د علي بن سعد بن صالح الضويحي.
مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، الطبعة: الأولى.
- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة.**
تأليف: الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بالعسقلاني. ت (٨٥٢) هـ.
مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدرآباد - الهند - ١٣٩٢ هـ، الطبعة: الثانية.
تحقيق: مراقبة / محمد عبد المعيد ضان.
- **الدليل الجامع إلى كتب أصول الفقه المطبوعة باللغة العربية ما بين
١٢٥٨ هـ - ١٤٢٢ هـ.**
تأليف: د. شامل شاهين.
دار غار حراء - الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.

- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب.
تأليف: إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي. ت (٧٩٩) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت.
- ديوان الأعشى الكبير.
تأليف: ميمون بن قيس بن جندل بن شراحيل الأعشى. ت (٧) هـ.
مكتبة الآداب بالجماميزت، شرح وتعليق: محمد حسن.
- ديوان حسان بن ثابت.
تأليف: حسان بن ثابت الخزرجي ت (٥٥٤) هـ.
دار صادر، بيروت ١٣٩٤ هـ.
تحقيق: عرفات وليد.
- ديوان الفرزدق.
تأليف: همام بن غالب بن صعصعة، التميمي، الدرامي، ت (١١٠) هـ.
دار صادر، دار بيروت - ١٣٨٥ - ١٩٦٦.
- ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب.
تأليف: الإمام زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن البغدادي الحنبلي ت (٧٩٥) هـ.
دار المعرفة - بيروت.
- رسالة في أصول الفقه.
تأليف: أبو علي الحسن بن شهاب العكبري الحنبلي ت (٤٢٨) هـ.
المكتبة المكية - مكة المكرمة - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م، الطبعة: الأولى.
تحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر.
- الرسالة للإمام الشافعي.
تأليف: الإمام محمد بن إدريس بن العباس الشافعي، ت (٢٠٤) هـ.
مكتبة دار التراث - القاهرة - ١٣٩٩ هـ، الطبعة: الثانية.
تحقيق: أحمد شاكر.

- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب.
- تأليف: تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي السبكي. ت (٧٧١) هـ.
- عالم الكتب - لبنان - بيروت - ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، الطبعة: الأولى.
- تحقيق: د. علي محمد معوض، د. عادل أحمد عبد الموجود.
- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات،
- تأليف: محمد باقر زين العابدين الموسوي الخوانساري الأصبهاني، ت (١٣١٣) هـ.
- دار المعرفة، بيروت - لبنان، مطبعة مهر استوار قم، سنة ١٣٩٢ هـ.
- تحقيق: أسد الله إسماعيليان.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين.
- تأليف: يحيى بن شرف بن مري النووي، ت (٦٧٦) هـ.
- المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الثانية.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه الحنبلي.
- تأليف: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي. ت (٦٢٠) هـ.
- مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٢٤ - ٢٠٠٣، الطبعة: السابعة.
- تحقيق: الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة.
- تأليف: محمد ناصر الدين الألباني. ت (١٤٢٠) هـ.
- مكتبة المعارف - الرياض - ١٤٢٠ - ٢٠٠٠، الطبعة: الثانية.
- سنن ابن ماجه.
- تأليف: محمد بن يزيد، وأبو عبد الله القزويني. ت (٢٧٥) هـ.
- دار الفكر - بيروت - - .
- تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- سنن أبي داود.
- تأليف: سليمان بن الأشعث، أبو داود السجستاني الأزدي. ت (٢٧٥) هـ.
- دار الفكر. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

- سنن البيهقي الكبرى.
تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أبو بكر البيهقي. ت (٤٥٨) هـ،
مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - ١٤١٤ - ١٩٩٤.
تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
- سنن الدارقطني.
تأليف: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي. ت (٣٨٥) هـ.
دار المعرفة - بيروت - ١٣٨٦ - ١٩٦٦.
تحقيق: السيد عبد الله هاشم يمانى المدني.
- سنن الدارمي.
تأليف: عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، ت (٢٥٥) هـ.
دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٧، الطبعة: الأولى.
تحقيق: فواز أحمد زمري - خالد السبع العلمي.
- سير أعلام النبلاء.
تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، أبو عبد الله. ت (٧٤٨) هـ.
مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٣، الطبعة: التاسعة.
تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد نعيم العرقسوسي.
- السيرة النبوية لابن هشام.
تأليف: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد. ت (٢٣١) هـ.
دار الجيل - بيروت - ١٤١١، الطبعة: الأولى.
تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب.
تأليف: عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي. ت (١٠٨٩) هـ.
دار بن كثير - دمشق - ١٤٠٦ هـ، الطبعة: ط ١.
تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط - محمود الأرنؤوط.

- شذور الذهب في معرفة كلام العرب.
تأليف: عبد الله جمال الدين ابن هشام الأنصاري.
الشركة المتحدة للتوزيع - سوريا - ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
تحقيق: عبد الغني الدقر.
- شرح البدخشي منهاج العقول مع شرح "نهاية السؤل" للإسنوي ت (٧٧٢) هـ،
كلاهما شرح "منهاج الوصول" للقاضي البيضاوي ت (٦٨٥) هـ.
تأليف: الإمام محمد بن حسن البدخشي ت (٨٢٦) هـ.
مطبعة محمد علي صبيح وأولاده. بالأزهر - بمصر.
- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه.
تأليف: الإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ت (٧٩٢) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
تحقيق: زكريا عميرات.
- شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب ت (٦٤٦) هـ.
تأليف: القاضي عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ت (٧٥٦) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١ - ٢٠٠٠، الطبعة: الأولى.
ووضع حواشيه: فادي نصيف.
- شرح العقائد النسفية، لأبي حفص عمر النسفي.
تأليف: سعد الدين التفتازاني. ت (٧٩٢) هـ.
مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة - ١٤٠٧ - ١٩٨٧، الطبعة: الأولى.
تحقيق: د. أحمد حجازي السقا.
- شرح العقيدة الطحاوية.
تأليف: ابن أبي العز الحنفي. (٧٩٢) هـ.
المكتب الإسلامي - بيروت - ١٣٩١، الطبعة: الرابعة.

- شرح الكوكب المنير المسمى "المختبر المبتكر" شرح المختصر في أصول الفقه. تأليف: العلامة محمد بن أحمد الفتوح المعروف "بابن النجار". ت (٩٧٢) هـ. مكتبة العبيكان - الرياض - ١٤١٨-١٩٩٧، الطبعة: الثانية. تحقيق: د. محمد الزحيلي - د. نزيه حماد.
- شرح اللمع في أصول الفقه. تأليف: الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي. ت (٤٧٦) هـ. دار البخاري - القصيم - بريدة - ١٤٠٧-١٩٨٧. تحقيق: د. علي العميريني.
- شرح الورقات في أصول الفقه. تأليف: عبد الله بن صالح الفوزان. دار المسلم - الرياض - ١٤٢٤-٢٠٠٣، الطبعة: السابعة. تقديم: أحمد بن عبد الله بن حميد.
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول. تأليف: الإمام الكبير شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي ت (٦٨٤) هـ. دار الفكر - بيروت -. تحقيق: طه عبد الرؤف سعد.
- شرح مختصر الروضة. تأليف: نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن سعيد الطوفي، ت (٧١٦) هـ. مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٢٤-٢٠٠٣، الطبعة: الرابعة. تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.
- شعب الإيمان. تأليف: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي. ت (٤٥٨) هـ. دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٠، الطبعة: الأولى. تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول.

- **صبح الأعشى في كتابة الإنشا.**
تأليف: القلقشندی أحمد بن علي بن أحمد الفزاري. ت (٨٢١) هـ.
وزارة الثقافة - دمشق - ١٩٨١ م.
تحقيق: عبد القادر زكار.
- **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان.**
تأليف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ت (٣٥٤) هـ.
مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٤ - ١٩٩٣، الطبعة: الثانية.
تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
- **صحيح ابن خزيمة.**
تأليف: محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبو بكر السلمي النيسابوري. ت (٣١١) هـ.
المكتب الإسلامي - بيروت - ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م.
تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي.
- **صحيح مسلم.**
تأليف: مسلم بن الحجاج، أبو الحسين القشيري النيسابوري. ت (٢١٦) هـ.
دار إحياء التراث العربي - بيروت.
تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع.**
تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي. ت (٩٠٢) هـ.
منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - - .
- **الضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه.**
تأليف: أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزليطني "بابن حلولو" ت (٨٩٨) هـ.
الرياض - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م - الطبعة: الأولى.
تقديم وتحقيق وتعليق: الدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة.

- طبقات الحفاظ.
تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي أبو الفضل، ت (٩١١) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة: الأولى
- طبقات الحنابلة.
تأليف: محمد بن أبي يعلى، أبو الحسين، ت (٥٢٦) هـ.
دار المعرفة - بيروت.
تحقيق: محمد حامد الفقي.
- طبقات الشافعية.
تأليف: أبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد بن قاضي شهبة. ت (٨٥١) هـ.
عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٧، الطبعة: الأولى.
تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان.
- طبقات الشافعية الكبرى.
تأليف: تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي. ت (٧٧١) هـ.
هجر للطباعة والنشر والتوزيع - ١٤١٣ هـ، الطبعة: ط ٢.
تحقيق: د. محمود محمد الطناحي. د. عبد الفتاح محمد الحلو
- طبقات الفقهاء.
تأليف: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق ت (٤٧٦) هـ.
دار القلم - بيروت.
تحقيق: خليل الميس.
- الطبقات الكبرى لابن سعد.
تأليف: محمد بن سعد بن منيع، ابن سعد ت (٢٣٠) هـ.
دار صادر - ١٣٧٦ - ١٩٥٧ م.

- طبقات المعتزلة.
تأليف: أحمد بن يحيى بن المرتضى.
المطبعة - الكاثوليكية - بيروت.
عُنيت بتحقيقه: سوسنة ديفلد فلزر.
- طبقات المفسرين.
تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي.
مكتبة وهبة - القاهرة - ١٣٩٦، الطبعة: الأولى.
تحقيق: علي محمد عمر.
- طبقات فحول الشعراء.
تأليف: محمد بن سلام الجمحي. ت (٣٣٢) هـ.
دار المدني - جدة - .
تحقيق: محمود محمد شاكر.
- الطبقات.
تأليف: خليفة بن خياط أبو عمر الليثي العصفري ت (٢٤٠) هـ.
دار طيبة - الرياض - ١٤٠٢ - ١٩٨٢، الطبعة: الثانية.
تحقيق: د. أكرم ضياء العمري.
- العدة في أصول الفقه.
تأليف: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي. ت (٤٥٨) هـ.
الرياض
١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
تحقيق وتعليق: د. أحمد بن علي سير المبارك.
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية.
تأليف: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي. ت (٥٩٧) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة: الأولى.
تحقيق: خليل الميس.

- علم أصول الفقه.
تأليف: د. وفاء سيد أحمد خلاف.
دار الطرفين - الطائف - ١٤٢١ - ٢٠٠١، الطبعة: الأولى.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء.
تأليف: موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم " ابن أبي أصيبعة " ت (٦٦٨) هـ.
دار مكتبة الحياة - بيروت.
تحقيق: الدكتور نزار رضا.
- الغماز على اللماز في الأحاديث المشتهرة.
تأليف: أبي الحسن نور الدين السّمهودي. ت (٩١١) هـ.
دار اللواء - الرياض - ١٤٠١ - ١٩٨١، الطبعة: الأولى.
تحقيق: محمد إسحاق محمد إبراهيم السّلفي.
- الفائق في أصول الفقه.
تأليف: صفى الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي الشافعي. ت (٧١٥) هـ.
دراسة وتحقيق: د. علي بن عبد العزيز بن علي العميريني.
- فتح الغفار بشرح المنار المعروف (بمشكاة الأنوار في أصول المنار).
تأليف: زين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجم الحنفي. ت (٩٧٠) هـ.
مطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده بمصر - ١٣٥٥ - ١٩٣٦، الطبعة: الأولى.
بهوامش: الشيخ عبد الرحمن البحرأوي الحنفي المصري..
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير.
تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني. ت (١٢٥٠) هـ.
دار الفكر - بيروت.
- الفتح المبين في طبقات الأصوليين.
تأليف: الشيخ عبد الله مصطفى المراغي.
محمد أمين دمج وشركاه - بيروت - ١٣٩٤ - ١٩٧٤، الطبعة: الثانية.

- الفرق بين الفرق.
- تأليف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسرائيني التميمي. ت (٤٢٩) هـ.
مطبعة المدني - القاهرة.
حقق أصوله، وضبط حواشيه: محمد محي الدين عبد الحميد.
- فرق وطبقات المعتزلة.
- تأليف: القاضي عبد الجبار بن أحمد أبو الحسن الهمداني. ت (٤١٥) هـ.
دار المطبوعات الجامعية - ١٩٧٢.
تحقيق وتعليق: د. علي سامي النشار - د. عصام الدين محمد علي.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل.
- تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد، ت (٤٥٦) هـ.
مكتبة الخانجي - القاهرة.
- الفقيه والمتفقه.
- تأليف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي. ت (٤٢٦) هـ.
دار ابن الجوزي - السعودية - ١٤٢١ هـ، الطبعة: الثانية.
تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي.
- الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية.
- تأليف: أ. د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان.
دار الشروق - جدة - ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، الطبعة: الثانية.
- الفهرس الشامل للتراث العربي والإسلامي المخطوط الفقه وأصوله .
- مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي - عمان - ١٤٢٤ هـ.
- فوات الوفيات.
- تأليف: محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي. ت (٧٦٤) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠ م، الطبعة: الأولى.
تحقيق: علي محمد بن عوض الله - عادل أحمد عبد الموجود.

- فواتح الرحموت بشرح "مسلم الثبوت" لابن عبد الشكور" ت (١١١٩) هـ.
- تأليف: العلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري اللكنوي ت (١٢٢٥) هـ.
- دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٣ - ٢٠٠٢، الطبعة: الأولى.
- ضبطه و صححه: عبد الله محمود محمد عمر.
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، مع التعليقات السننية على الفوائد البهية.
- تأليف: العلامة أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي. ت (١٣٠٤) هـ.
- مطبعة السعادة - ١٣٢٤، الطبعة: الأولى.
- عني بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير.
- تأليف: محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي. ت (١٠٣١) هـ.
- المكتبة التجارية الكبرى - مصر - ١٣٥٦ هـ، الطبعة: الأولى.
- القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً.
- تأليف: أبو جيب سعدي.
- دار الفكر - دمشق - ١٤٠٢ - ١٩٨٢، الطبعة: الأولى.
- القاموس المحيط.
- تأليف: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي. ت (٨١٧) هـ.
- مؤسسة الرسالة - بيروت.
- قواطع الأدلة في أصول الفقه.
- تأليف: الإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني. ت (٤٨٩) هـ.
- دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨ - ١٩٩٧، الطبعة: الأولى.
- تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.
- القواعد.
- تأليف: أبي الحسن علي بن محمد الحنبلي المعروف "بابن اللحام". ت (٨٠٣) هـ.
- مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٢٣ - ٢٠٠٢، الطبعة: الأولى.
- تحقيق: ناصر بن عثمان بن عمير الغامدي.

- الكاشف عن المحصول في علم الأصول.
- تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمود بن عباد العجلي الأصفهاني. ت (٦٥٣) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٩ - ١٩٩٨، الطبعة: الأولى.
تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض.
قدم له: الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحمن مندور.
- الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف، مع كتاب الكشاف عن حقائق التنزيل
وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري ت (٥٣٨) هـ.
تأليف: الإمام الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني ت (٨٥٢) هـ.
دار المعرفة - لبنان.
- كتاب الحدود في الأصول.
- تأليف: الحافظ أبي الوليد سليمان ابن خلف الباجي الأندلسي. ت (٤٧٤) هـ.
مؤسسة الزغبى - بيروت - ١٣٩٢ - ١٩٧٣، الطبعة: الأولى.
تحقيق: نزيه حماد.
- كتاب سيبويه.
- تأليف: أبي البشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه.
دار الجيل - بيروت، الطبعة: الأولى.
تحقيق: عبد السلام محمد هارون.
- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار.
- تأليف: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي. ت (٢٣٥) هـ.
مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٠٩، الطبعة: الأولى.
تحقيق: كمال يوسف الحوت.
- كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (مجموع الفتاوى).
- تأليف: أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس. ت (٧٤٢) هـ.
مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية.
تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.

- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل.
تأليف: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي. ت (٥٣٨) هـ.
دار إحياء التراث العربي - بيروت.
تحقيق: عبد الرزاق المهدي.
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي.
تأليف: الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري. ت (٧٣٠) هـ.
دار الكتب العربي - بيروت - ١٣٩٤ - ١٩٧٤، الطبعة: طبعة جديدة بالأوفست.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.
تأليف: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي.
دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣ - ١٩٩٢.
- لباب التأويل في معنى التنزيل.
تأليف: علي بن محمد الخازن (٧٤١ هـ).
القاهرة، الطبعة الأولى.
- لسان العرب.
تأليف: محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور. ت (٧١١) هـ.
دار المعارف، تحقيق: عبد الله علي الكبير - محمد أحمد حسب الله - هاشم محمد الشاذلي.
- لسان الميزان.
تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. ت (٨٥٢) هـ.
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الثالثة. تحقيق: دائرة المعارف النظامية - الهند.
- المجتبي من السنن.
تأليف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي. ت (٣٠٣) هـ.
مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الثانية.
تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد.
تأليف: علي بن أبي بكر الهيثمي.
دار الريان للتراث - دار الكتاب العربي - القاهرة ، بيروت - ١٤٠٧ هـ.
- المجموع.
تأليف: يحيى بن شرف بن مري النووي، ت(٦٧٦) هـ.
دار الفكر - بيروت - ١٩٩٧ م.
- المحصول في علم أصول الفقه.
تأليف: الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي. ت(٦٠٦) هـ.
مؤسسة الرسالة - ١٤١٨ - ١٩٩٧، الطبعة: الثالثة.
تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني.
- مختار الصحاح.
تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. ت(٦٥٦) هـ.
مكتبة لبنان - بيروت - ١٤١٥ - ١٩٩٥، الطبعة: طبعة جديدة.
تحقيق: محمود خاطر.
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل.
تأليف: عبد القادر بن بدران الدمشقي. ت(١٣٤٦) هـ.
مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠١، الطبعة: الثانية.
تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي.
- مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة أصول الفقه.
تأليف: د. مسعود بن موسى فلوسي.
مكتبة الرشد - ١٤٢٥، الطبعة: الأولى.
- مذكرة في أصول الفقه.
تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ت(١٣٩٣) هـ.
دار البصرة - جمهورية مصر العربية - الاسكندرية.

- مرآة الجنان وعبرة اليقظان.
تأليف: أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان الياضي ت (٧٦٨) هـ.
دار الكتاب الإسلامي - القاهرة - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
- مراقبي السُعود إلى مراقبي السُعود.
تأليف: محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني. ت (١٢٣٣) هـ.
المدينة المنورة - ١٤٢٣ - ٢٠٠٢، الطبعة: الثانية.
تحقيق ودراسة: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي.
- المستدرك على الصحيحين.
تأليف: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، ت (٤٠٥) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م، الطبعة: الأولى.
تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.
- المستقصى من علم الأصول.
تأليف: الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي. ت (٥٠٥) هـ.
دار صادر - بيروت - ١٩٩٥، الطبعة: الأولى.
طبعة مصححة ومفهرسة: باعثناء الدكتور محمد بن يوسف نجم.
- مسند أبي داود الطيالسي.
تأليف: سليمان بن داود أبو داود الفارسي البصري الطيالسي ت (٢٠٤).
دار المعرفة - بيروت - .
- مسند أبي يعلى.
تأليف: أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي. ت (٣٠٧) هـ.
دار المأمون للتراث - دمشق - ١٤٠٤ - ١٩٨٤، الطبعة: الأولى.
تحقيق: حسين سليم أسد.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل.
تأليف: أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، ت (٢٤١) هـ.
مؤسسة قرطبة - مصر.

- **المسودة في أصول الفقه لآل تيمية.**
تأليف: أبو البركات عبد السلام بن تيمية، ت (٦٥٢) هـ.
وولده أبو المحاسن بن عبد السلام (٦٨٢) هـ.
وحفيده أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام. ت (٧٢٨) هـ.
دار الفيصلية - الرياض - ١٤٢٢ - ٢٠٠١، الطبعة: الأولى.
تحقيق: الدكتور أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي.
- **مشكاة المصابيح.**
تأليف: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي (ت ٧٤١ هـ).
المكتب الإسلامي، دمشق، ١٣٩٩ هـ، الطبعة الأولى.
تحقيق: محمد بن ناصر الدين الألباني.
- **مصباح الزجاجاة في زوائد ابن ماجه.**
تأليف: أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكنائي. ت (٨٤٠) هـ،
دار العربية - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة: الثانية.
تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي
- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي.**
تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي. ت (٧٧٠) هـ.
المكتبة العلمية - بيروت.
- **المصنف.**
تأليف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ت (٢١١) هـ.
المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة: الثانية.
تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

- معالم السنن مع كتاب مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذر، وتهذيب الإمام ابن القيم الجوزية.
تأليف: أبي سليمان الخطابي ت (٨٨٣) هـ.
دار المعرفة - بيروت - لبنان - ١٤٠٠ - ١٩٨٠.
تحقيق: أحمد محمد شاكر - محمد حامد الفقي.
- المعتمد في أصول الفقه.
تأليف: أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي. ت (٤٣٦) هـ.
دار الباز "عباس أحمد الباز" - مكة المكرمة.
تقديم وضبط: الشيخ خليل الميس.
- المعجم الأوسط.
تأليف: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت (٣٦٠) هـ.
دار الحرمين - القاهرة - ١٤١٥ هـ.
تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني
- معجم البلدان.
تأليف: شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي ت (٦٢٦) هـ.
دار صادر - بيروت.
- المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع.
جمع وإعداد وتحرير: د. محمد عيسى صالحية - القاهرة - ١٩٩٢ م.
- معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي. معجم
بيلوغرافي يعرف بالشعراء ومراجع دراستهم.
تأليف: د. عفيف عبد الرحمن.
دار المناهل - بيروت - ١٤١٧ - ١٩٩٦، الطبعة: الأولى.

- المعجم الكبير.
تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم الطبراني. ت (٣٦٠) هـ.
مكتبة الزهراء - الموصل - ١٤٠٤ - ١٩٨٣، الطبعة: الثانية.
تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.
- معجم المخطوطات المطبوعة .
تأليف: د. صلاح الدين المنجد .
دار الكتاب الجديد - بيروت - الطبعة الأولى ١٩٧٣ م.
- معجم المطبوعات العربية والمعربة.
تأليف: يوسف البان سركيس.
مطبعة سركيس - القاهرة - ١٣٤٦ - ١٩٢٨ .
- معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية.
تأليف: عمر رضا كحالة. ت (١٤٠٨) هـ.
دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.
- المعجم الوسيط.
تأليف: إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار،
دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
- معجم لغة الفقهاء، عربي - إنجليزي - مع كشاف إنجليزي - عربي
بالمصطلحات الواردة في المعجم.
تأليف: أ. د محمد رواس قلعه جي.
د. حامد صادق تنببي.
دار النفائس - بيروت - ١٤٠٥ - ١٩٨٥، الطبعة: الأولى.
- معجم مصطلح أصول الفقه - عربي إنجليزي -
تأليف: د. قطب مصطفى سانو تقديم.
دار الفكر - دمشق - ١٤٢٣ - ٢٠٠٢، الطبعة: الأولى.
مراجعة: أ. د محمد رواس قلعه جي.

- معجم مقاييس اللغة.
- تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. ت (٣٩٥) هـ.
- دار الجيل - بيروت - لبنان - ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، الطبعة: الثانية.
- تحقيق: عبد السلام محمد هارون.
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار.
- تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، أبو عبد الله. ت (٧٤٨) هـ.
- مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة: الأولى.
- تحقيق: بشار عواد معروف - شعيب الأرنؤوط - صالح مهدي عباس
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم.
- تأليف: أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة.
- دار الكتب العلمية - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، الطبعة: الأولى.
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول.
- تأليف: الإمام عبد الله بن محمد بن أحمد المالكي التلمساني، ت (٧٧١).
- دار الكتب العلمية - بيروت.
- تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف.
- مقاصد الشريعة الإسلامية.
- تأليف: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ت (١٣٩٣) هـ.
- دار النفائس - الأردن - ١٤٢١ - ٢٠٠١، الطبعة: الثانية.
- تحقيق: محمد الطاهر الميساوي.
- مقدمة ابن خلدون.
- تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي ت (٨٠٨) هـ.
- دار القلم - بيروت - ١٩٨٤، الطبعة: الخامسة.

- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد.
- تأليف: الإمام برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح. ت (٨٤٠) هـ.
مكتبة الرشد - الرياض - السعودية - ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، الطبعة: الأولى. تحقيق:
د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين.
- الملل والنحل.
- تأليف: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني. ت (٥٤٨) هـ.
دار المعرفة - بيروت - ١٤٠٤ .
تحقيق: محمد سيد كيلاني.
- مناقب الإمام الشافعي.
- تأليف: عماد الدين الفداء إسماعيل عمر بن كثير الدمشقي الشافعي. ت (٧٧٤) هـ.
مكتبة الإمام الشافعي - الرياض - ١٤١٢ - ١٩٩٢ .
تحقيق: خليل إبراهيم ملا خاطر.
- مناقب الإمام الشافعي.
- تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت (٤٥٨) هـ.
دار التراث - القاهرة - ١٣٩١ - ١٩٧١ ، الطبعة: الأولى.
تحقيق: السيد أحمد صقر.
- المنطلقات الفكرية عند الإمام فخر الدين الرازي .
- تأليف: د. محمد العرّيني .
دار الفكر اللبناني - بيروت - الطبعة الأولى - ١٩٩٢ م.
- المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي مقدمة في منطق التصوف.
- تأليف: د. عبد الحليم محمود.
مكتبة الأنجلوا المصرية.
- موسوعة المدن الإسلامية.
- تأليف: آمنة أبو حَجَر .
دار أسامة للنشر والتوزيع - الأردن - عمّان - ٢٠٠٣ م.

- موسوعة المدن العربية والإسلامية،
تأليف: د. يحيى شامي.
دار الفكر العربي- بيروت- ١٩٩٣م، الطبعة: الأولى.
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة.
إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني. ت (١٤٢٣) هـ.
دار الندوة العالمية للنشر والتوزيع- ١٤١٨ هـ، الطبعة: الثالثة منقحة.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال.
تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. ت (٧٤٨) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٥، الطبعة: الأولى.
تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود.
- نبلاء اليمن بعد الألف إلى سنة ١٣٥٨ هـ (المشتمل على تقاريف نشر العرف
لنبلاء اليمن بالقرن الثاني عشر للعلامة محمد بن محمد بن يحيى زبارة الصنعاني).
إعداد: مركز الدراسات والبحوث - اليمن - صنعاء.
دار العودة - بيروت.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة.
تأليف: جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردى الأتابكي. ت (٨٧٤) هـ.
وزارة الثقافة والإرشاد القومي - مصر
- نزهة المشتاق بشرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي.
تأليف: محمد يحيى بن الشيخ أمان.
المكتبة العلمية - مكة المكرمة - ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م.
- نفائس الأصول في شرح المحصول.
تأليف: الإمام شهاب الدين أبي العباس المصري "المعروف بالقرافي". ت (٦٨٤) هـ.
مكتبة نزار مصطفى الباز - الرياض - ١٤١٨ - ١٩٩٧، الطبعة: الثانية.
تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، قرظه: أ. د عبد الفتاح أبو سنة.

- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب.
تأليف: أبي العباس أحمد بن علي بن أحمد بن عبد الله القلقشندي ت (٨٢١) هـ.
دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول.
تأليف: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي. ت (٧٧٢) هـ.
دار ابن حزم - بيروت - ١٤٢٠-١٩٩٠، الطبعة: الأولى.
تحقيق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل.
- نهاية الوصول إلى علم الأصول المعروف "ببديع النظام" الجامع بين كتابي "البزدوي"، "والإحكام".
تأليف: الشيخ أحمد بن علي بن تغلب ابن الساعاتي المدرس للحنفية ت (٦٩٤) هـ.
معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة - ١٤١٨ هـ.
تحقيق: الدكتور سعد بن غرير بن مهدي السلمي.
- نهاية الوصول في دراية الأصول.
تأليف: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي. ت (٧١٥) هـ.
مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة - ١٤١٩-١٩٩٩، الطبعة: الثانية.
تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سلم السريح.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج.
تأليف: أحمد بابا التنبكتي ت (١٠٣٦) هـ.
الطبعة: الأولى - ١٣٩٨ هـ.
- إشراف وتقديم: عبد الحميد بن عبد الله الهرامة، وضع هوامشه وفهارسه: طلاب من كلية الدعوة الإسلامية.
- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار.
تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني. ت (١٢٥٠) هـ.
دار الجيل - بيروت - ١٩٧٣.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٣	ملخص الرسالة
٤	Abstract
٥	المقدمة
٨	أسباب اختيار الموضوع
١١	منهجي في البحث
١٣	خطة البحث
١٧	الدراسات السابقة
١٩	الشكر والتقدير
٢١	التمهيد: ترجمة موجزة للإمامين (الرازي والآمدني)
٢٣	المبحث الأول: ترجمة الإمام فخر الدين الرازي
٢٤	المطلب الأول: اسمه ونسبه
٢٥	المطلب الثاني: مولده
٢٥	المطلب الثالث: نشأته ومكانته العلمية
٢٧	المطلب الرابع: مصنفاة وآثاره
٣١	المطلب الخامس: وفاته
٣٢	المبحث الثاني: ترجمة الإمام سيف الدين الآمدني
٣٣	المطلب الأول: اسمه ونسبه
٣٣	المطلب الثاني: مولده
٣٤	المطلب الثالث: نشأته ومكانته العلمية

الصفحة	الموضوع
٣٦	المطلب الرابع: مصنفاته وآثاره
٣٩	المطلب الخامس: وفاته
٤٠	الفصل الأول: اللغات
٤٢	المبحث الأول: تقسيم الألفاظ
٤٣	مسألة: الخلاف في دلالات الألفاظ هل هي لفظية أو معنوية؟
٤٣	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
٤٣	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في دلالة الألفاظ.
٤٤	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
٤٥	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٤٧	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.
٤٨	المبحث الثاني: الاشتقاق
٤٩	مسألة: بقاء الصفة المشتقة منها هل يشترط في إطلاق اسم (المشتق) حقيقة أو لا؟
٤٩	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
٥٠	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في اشتراط بقاء الصفة المشتقة منها، في إطلاق اسم المشتق عليه حقيقة.
٥١	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
٥٢	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٥٦	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.

الصفحة	الموضوع
٥٧	المبحث الثالث: الاشتراك
٥٨	مسألة: إعمال المشترك في جميع معانيه.
٥٨	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
٦٠	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في إعمال المشترك في جميع معانيه.
٦٠	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
٦٥	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٧٥	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.
٧٦	المطلب السادس: ثمرة الخلاف.
٧٧	المبحث الرابع: الحقيقة والمجاز
٧٨	المسألة الأولى: المجاز هل يستلزم الحقيقة؟
٧٨	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
٧٨	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في استلزام المجاز للحقيقة.
٨٠	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
٨١	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٨٤	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.
٨٥	المسألة الثانية: الحقيقة الشرعية.
٨٥	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
٨٦	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في الحقائق الشرعية.
٨٧	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
٨٨	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٩٦	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.

الصفحة	الموضوع
٩٦	المطلب السادس: ثمرة الخلاف.
٩٨	المسألة الثالثة: في وقوع المُعَرَّب في القرآن الكريم.
٩٨	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
٩٩	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في وقوع المُعَرَّب في القرآن.
٩٩	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
١٠١	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
١٠٥	المطلب الخامس: الجمع بين المذهبين السابقين.
١٠٦	المسألة الرابعة: هل يكفي وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي أو لا بد من اعتبار العرب لها؟
١٠٦	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
١٠٦	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في اعتبار العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي:
١٠٧	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
١٠٨	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
١١٠	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.
١١٢	المبحث الخامس: حروف المعاني
١١٣	مسألة: تقييد الحكم ب(إنَّما) هل يفيد حصر الأول في الثاني؟
١١٣	المطلب الأول: مذهب الإمامين في تقييد الحكم ب(إنَّما) هل يفيد الحصر؟
١١٥	المطلب الثاني: مذاهب العلماء في المسألة.
١١٦	المطلب الثالث: الأدلة والمناقشات.
١٢١	المطلب الرابع: الراجع ووجه ترجيحه.

الصفحة	الموضوع
١٢٢	الفصل الثاني: دلالة المفهوم والأمر والنهي
١٢٤	المبحث الأول: المفهوم
١٢٥	مسألة: الحكم المعلق على شيء بكلمة (إن) هل هو عدم عند عدم ذلك الشيء؟
١٢٥	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
١٢٦	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في الحكم المعلق بكلمة (إن).
١٢٧	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
١٢٨	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
١٣٤	المبحث الثاني: دلالة الأمر
١٣٥	المسألة الأولى: فيما يطلق عليه اسم الأمر حقيقة.
١٣٥	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
١٣٥	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في حقيقة الأمر.
١٣٦	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
١٣٧	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
١٤١	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.
١٤٣	المسألة الثانية: في الأمر الوارد بعد الحظر.
١٤٣	المطلب الأول: مبنى الخلاف في المسألة.
١٤٤	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في دلالة الأمر بعد الحظر.
١٤٥	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
١٤٦	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
١٥٥	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.

الصفحة	الموضوع
١٥٧	المسألة الثالثة: الأمر المعلق على شرط أو صفة هل يقتضي التكرار؟
١٥٧	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
١٥٧	المطلب الثاني: مبنى الخلاف في المسألة.
١٥٨	المطلب الثالث: مذهب الإمامين في الأمر المعلق على شرط أو صفة.
١٦٠	المطلب الرابع: مذاهب العلماء في المسألة.
١٦٢	المطلب الخامس: الأدلة والمناقشات.
١٦٧	المطلب السادس: الراجح ووجه ترجيحه.
١٦٨	المطلب السابع: ثمرة الخلاف.
١٦٩	المسألة الرابعة: الأمر بالماهية الكلية هل يقتضي الأمر بشيء من جزئياتها؟
١٦٩	المطلب الأول: تصوير المسألة.
١٦٩	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في الماهية الكلية.
١٧٠	المطلب الثالث: الأدلة والمناقشات.
١٧٣	المطلب الرابع: الراجح ووجه ترجيحه.
١٧٤	المبحث الثالث: دلالة النهي
١٧٥	المسألة الأولى: النهي هل يدل على الفور والتكرار؟
١٧٥	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
١٧٥	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في دلالة النهي على الفور والتكرار.
١٧٦	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
١٧٧	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
١٨٣	المطلب الخامس: الراجح ووجه ترجيحه.

الصفحة	الموضوع
١٨٤	المسألة الثانية: النهي هل يقتضي الفساد؟
١٨٤	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
١٨٤	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في اقتضاء النهي للفساد.
١٨٥	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
١٨٨	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
١٩٥	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.
١٩٦	المطلب السادس: ثمرة الخلاف.
١٩٧	الفصل الثالث: العموم والخصوص
١٩٩	المبحث الأول: العموم
٢٠٠	المسألة الأولى: هل للعموم صيغة موضوعة له خاصة به تدل عليه حقيقة أم لا؟
٢٠٠	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
٢٠١	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في استعمال هذه صيغ في العموم هل تدل عليه حقيقة أم لا؟ .
٢٠١	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
٢٠٣	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٢١٤	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.
٢١٥	المسألة الثانية: الخلاف في أقل الجمع.
٢١٥	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
٢١٦	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في أقل الجمع.
٢١٧	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
٢١٨	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.

الصفحة	الموضوع
٢٢٩	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.
٢٣٠	المطلب السادس: ثمرة الخلاف.
٢٣١	المسألة الثالثة: نفي المساواة بين الشيئين هل يقتضي نفي المساواة في جميع الأمور؟
٢٣١	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
٢٣١	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في نفي المساواة بين الشيئين هل يقتضي نفي المساواة في جميع الأمور؟
٢٣٢	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
٢٣٣	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٢٣٧	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.
٢٣٧	المطلب السادس: ثمرة الخلاف.
٢٤٠	المسألة الرابعة: قول الصحابي: "نهى الرسول ﷺ عن كذا" أو "قضى بكذا"، هل يقتضي العموم؟
٢٤٠	المطلب الأول: تصوير المسألة.
٢٤١	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في قول الصحابي: (نهى الرسول ﷺ) أو (قضى بكذا) هل يقتضي العموم أو لا؟
٢٤٣	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
٢٤٣	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٢٤٨	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.
٢٥٠	المبحث الثاني: الخصوص
٢٥١	المسألة الأولى: الغاية التي يقع انتهاء التخصيص إليها.
٢٥١	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.

الصفحة	الموضوع
٢٥١	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في الغاية التي يقع انتهاء التخصيص إليها.
٢٥٢	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
٢٥٣	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٢٥٨	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.
٢٦٠	المسألة الثانية: العام بعد التخصيص، هل هو مجاز في الباقي أم لا؟
٢٦٠	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
٢٦٠	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في العام بعد التخصيص.
٢٦١	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
٢٦٣	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٢٦٩	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.
٢٧٠	المسألة الثالثة: هل يجوز استثناء الأكثر أو المساوي؟
٢٧٠	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
٢٧٠	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في استثناء الأكثر.
٢٧١	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
٢٧٢	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٢٧٧	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.
٢٧٧	المطلب السادس: ثمرة الخلاف.
٢٧٩	المسألة الرابعة: الاستثناء الوارد عقيب الجمل.
٢٧٩	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
٢٨٠	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في الاستثناء عقيب الجمل.
٢٨٣	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

الصفحة	الموضوع
٢٨٥	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٢٩٠	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.
٢٩١	المطلب السادس: ثمرة الخلاف.
٢٩٢	المسألة الخامسة: حكم ما بعد الغاية، هل هو مخالف لما قبلها؟
٢٩٢	المطلب الأول: مذهب الإمامين في حكم ما بعد الغاية، هل هو مخالف لما قبلها؟
٢٩٤	المطلب الثاني: مذاهب العلماء في المسألة.
٢٩٥	المطلب الثالث: الأدلة والمناقشات.
٢٩٩	المطلب الرابع: الراجع ووجه ترجيحه:
٢٩٩	المطلب الخامس: ثمرة الخلاف.
٣٠١	المسألة السادسة: إذا كان القياس ظنياً، فهل يجوز التخصيص به؟
٣٠١	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
٣٠١	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في التخصيص بالقياس الظني.
٣٠٢	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
٣٠٥	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٣١٣	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.
٣١٤	المسألة السابعة: تخصيص المنطوق بالمفهوم.
٣١٤	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
٣١٥	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في التخصيص بالمفهوم.
٣١٦	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
٣١٧	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٣١٩	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه

الصفحة	الموضوع
٣٢١	المطلب السادس: ثمرة الخلاف.
٣٢٢	المسألة الثامنة: إذا ورد بعد العام ضمير عائد على بعض أفرادهِ، هل يخصه؟
٣٢٢	المطلب الأول: مذهب الإمامين في الضمير العائد على بعض أفرادهِ، هل يخصه؟
٣٢٣	المطلب الثاني: مذاهب العلماء في المسألة.
٣٢٥	المطلب الثالث: الأدلة والمناقشات.
٣٢٨	المطلب الرابع: الراجح ووجه ترجيحه.
٣٢٩	الفصل الرابع: الإطلاق والتقييد والإجمال والبيان
٣٣١	المبحث الأول: الإطلاق والتقييد
٣٣٢	مسألة: هل يحمل المطلق على المقيد في النواهي أو يختص بالأوامر؟
٣٣٢	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
٣٣٥	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في حمل المطلق على المقيد، هل يختص بالأوامر دون النواهي؟
٣٣٦	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
٣٣٧	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٣٣٩	المطلب الخامس: الراجح ووجه ترجيحه.
٣٣٩	المطلب السادس: ثمرة الخلاف.
٣٤١	المبحث الثاني: الإجمال والبيان
٣٤٢	المسألة الأولى: هل يشترط كون البيان (المبيّن) كالمبيّن في القوة؟
٣٤٢	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
٣٤٣	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في كون البيان كالمبين في القوة.
٣٤٤	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

الصفحة	الموضوع
٣٤٥	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٣٤٧	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.
٣٤٨	المسألة الثانية: تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة
٣٤٨	المطلب الأول: تحرير محل النزاع.
٣٤٩	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في تأخير البيان إلى وقت الحاجة.
٣٥٠	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.
٣٥٢	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٣٦٧	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.
٣٦٩	المسألة الثالثة: القول والفعل إن اجتمعا وتوافقا في الدلالة على حكم واحد فأيهما يقدم في البيان؟
٣٦٩	المطلب الأول: تصوير المسألة.
٣٦٩	المطلب الثاني: تحرير محل النزاع.
٣٧٠	المطلب الثالث: مذهب الإمامين في القول والفعل إن اجتمعا، فأيهما يقدم في البيان؟
٣٧٢	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٣٧٣	المطلب الخامس: الراجع ووجه ترجيحه.
٣٧٤	المسألة الرابعة: إذا ورد بعد اللفظ المجرى قول وفعل اجتمعا واختلفا في الدلالة على الحكم فأيهما يكون في البيان؟
٣٧٤	المطلب الأول: تصوير المسألة.
٣٧٥	المطلب الثاني: مذهب الإمامين في القول والفعل إن اجتمعا واختلفا في الدلالة فأيهما يقدم في البيان؟
٣٧٦	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في المسألة.

الصفحة	الموضوع
٣٧٧	المطلب الرابع: الأدلة والمناقشات.
٣٧٩	المطلب الخامس: الراجح ووجه ترجيحه.
٣٧٩	المطلب السادس: ثمرة الخلاف.
٣٨١	الخاتمة
٣٨٤	الفهارس
٣٨٦	فهرس الآيات القرآنية
٣٩٢	فهرس الأحاديث النبوية والآثار
٣٩٥	فهرس الأعلام
٤٠٠	فهرس الفرق والطوائف
٤٠١	فهرس البلدان والأماكن
٤٠٢	فهرس الحدود والمصطلحات
٤٠٥	فهرس المسائل الأصولية
٤٠٧	فهرس المصادر والمرجع
٤٤٣	فهرس الموضوعات